This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

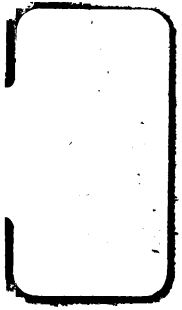
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 07493458 3



Lebensfragen

Schriften und Reden

herausgegeben von Heinrich Weinel.

Die Religion unſerer Klaſſiker

Leſſing Herder Schiller Goethe

Von

Karl Sell,
Profeſſor der Theologie zu Bonn.

Tübingen und Leipzig.
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
1904.

THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY
415540
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS.
R L

— Alle Rechte vorbehalten. —

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Vorrede.

Die folgenden Bogen geben den Inhalt einer populär gehaltenen akademischen Vorlesung wieder über eine Seite an unsern Klassikern, die meist nicht im Vordergrund der Betrachtung zu stehen pflegt.

Daß die hier vorgelegten Nachweise sich leicht hätten verdreifachen lassen, auch wenn man, wie die Aufgabe es erforderte, auf das eigentlich Fachtheologische völlig verzichtete, wird jeder zugeben, der sich nach den hier gegebenen Mitteilungen in seinen Klassikern weiter umsieht. Um weiteres Nachdenken über die dabei angeregten Fragen zu fördern, ist ein ganz sparsam ausgewähltes Verzeichnis zuverlässiger Literatur, die in dieser Richtung Ausbeute gewährt, meist neueren Datums beigegeben, sowie ein Register, in dem man zusammengehöriges bequem suchen kann.

Schließlich erlaube ich mir, auf ein altes vergessenes Buch hinzuweisen, das zuerst vor 63 Jahren es unternahm, die Religion unserer Klassiker vorurteilslos und liebevoll zu würdigen, auf Heinrich Gelzer „Die neuere deutsche National-Literatur nach ihren ethischen und religiösen Gesichtspunkten".

Es ist in der angegebenen Richtung dem in der späteren Reaktionszeit das Urteil so stark beeinflussenden Vilmar weit überlegen. Das Buch, Gelzers Hauptwerk, ist leider nie vollendet worden. Goethe und Schiller hat er nicht behandelt. Man urteile selbst, ob er nicht noch heute beherzigenswerte Wahrheit spricht in der Vorrede zur dritten Auflage des ersten Bandes 1858:

„Die seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts sich gestaltende deutsche Literatur birgt – wenn wir die nationalen Werke ihrer Dichter und Denker, ihrer Redner und Geschichtschreiber als ein organisches Ganzes anschauen – in ihrem Schoße die Elemente zu einer neuen selbständigen Kulturperiode in der Geschichte unsers Geschlechts, die im Reichtum des dichterischen, in der Tiefe des denkenden und forschenden Geistes nur mit der Glanzzeit der hellenischen Kultur zu vergleichen ist, während sie durch die Ursprünglichkeit und schöpferische Innigkeit des religiösen Sinnes und durch die Hoheit und den großartigen Gesichtskreis ihrer ethisch-religiösen Ideale, jeden Urteilsfähigen am unmittelbarsten an die mystische und prophetische Literatur der Hebräer und des orientalischen Genius überhaupt erinnert. Es gehört zu ihrem weltgeschichtlichen Charakter, daß sie, bewußter, entschiedener und gründlicher als irgend eine andere germanische oder romanische Nationalliteratur mit der scholastischen Bildung und mit der hierarchisch-feudalen Gesetzgebung des Mittelalters brechend, sich als die organische Fortsetzung der deutschen Reformation des sechzehnten Jahrhunderts bewährt, die nur zu bald durch theologische Verirrungen und politisch-hierarchische Gewalttaten in ihren besten Intentionen verstümmelt worden. Die neue National-Literatur ist das Erwachen des deutschen Genius, der, auf seine wahre Bestimmung sich wieder besinnend, mit begeisterter Zunge eine ahnungsvolle Verkündigung dessen brachte, was kommen wird und kommen muß. Unter ihrem Herzen trägt sie ein Kind der Hoffnung dieses und der kommenden Jahrhunderte: die fruchtbare, versöhnende Synthese der antiken und der mittelalterlichen Kultur, als freie Anbetung Gottes im Heiligtum des Gemütes und der tätigen Liebe, als freie Erkenntnis seiner Welt in Erforschung und Beherrschung der Natur und als sittliches Verständnis der geschichtlichen Ordnung und gerechten Leitung des Staates."

Der Verfasser.

Inhalt.

	Seite
Vorrede	III
Einleitung	1
Leſſing	11
Herder	53
Schiller	114
Goethe	160
Goethes Lebensführung in Sprüchen	221
Schluß	257
Ausgewählte Literatur	264
Regiſter	267

Einleitung.

Was in einem populär gehaltenen akademischen Vortrag versucht wurde, soll hier einem größeren Leserkreis dargeboten werden: eine von jeder konfessionellen Beimischung freie Erörterung der religiösen Gedankenwelt unserer Klassiker. Sie beruht auf den allgemein zugänglichen biographischen und literargeschichtlichen Hilfsmitteln, auf dem geschichtlichen Verständnis und der liebevoll aber nicht kritiklos bewundernden Betrachtung ihrer Werke, unter Berücksichtigung des besten kritisch gesichteten Textes derselben.

Indem wir vermeiden, von vornherein vom „Christentum" unserer Klassiker zu sprechen, denen wohl niemand überhaupt die Religion absprechen wird, sondern nur von ihrer Religion, entgehen wir der Nötigung, sofort beim Eingang einen bestimmten Begriff vom Christentum als den allein richtigen hinzustellen, da es doch notorisch sehr viele verschiedene Ansichten vom Christentum gibt. Wir gehen gar nicht darauf aus, Einen unserer Klassiker als Bekenner einer bestimmten Form geschichtlich geprägter Religion zu finden, auch nicht unserer eigenen, sondern wir fragen einfach, ob und wie sich in ihrem Auge göttliche Dinge abgespiegelt haben und welchen Ausdruck sie diesem Spiegelbild zu geben vermochten?

Wir suchen ihre Aeußerungen aus ihrem eigenen Geiste zu verstehen, diesen Geist aber im Zusammenhange mit seiner Zeit und mit den ihre Bildung beeinflussenden Mächten.

Wir wollen sie nicht zu Anhängern irgend einer unserer religiösen Lieblingsmeinungen machen, dafür aber möchten wir in möglichster Schärfe und Klarheit erkennen, in welchem Verhältnisse sie zu der Religion ihrer Zeitgenossen standen, und wir werden uns auch nicht ängstlich davor zurückziehen, Mängel ihrer „Religion" einzugestehen.

Bedürfen diese Männer, denen wir die vollendetsten Gestalten deutscher dichterischer Phantasie und damit einen Quell erhabener und schöner künstlerischer Vorstellungen und den ergreifendsten Ausdruck fast aller Stimmungen unseres Gemütes verdanken, gerade einer Untersuchung ihrer „Religion"? Diese scheint doch, ausgenommen etwa Lessing und Herder, die theologische Schriftsteller waren, eine nur untergeordnete Rolle in ihrem Leben gespielt zu haben, wenn Goethe den Spruch schreiben konnte:

Wer Wissenschaft und Kunst besitzt,
Der hat Religion;
Wer jene beiden nicht besitzt,
Der habe Religion.

Solcher Frage gegenüber soll im folgenden gezeigt werden, daß je reicher unsere Klassiker im Denken und Dichten waren, um so mehr Religion sie auch verraten, so daß schöpferische Leistung und Religion bei ihnen geradezu im Wechselverhältnis stehen.

Nennt man mit dem Namen unserer „Klassiker" die Begründer der letzten und höchsten Blütezeit unserer Nationalliteratur, so dürften in diese Reihe auch Klopstock und Wieland gehören. Klopstock, der „Sänger", der eine neue Gemütswelt eröffnete und ein neues Ideal des Dichters schuf, der uns in seinen freien Rhythmen eine neue Musik der Sprache gab, und Wieland, der zuerst unserem Prosastil Gefälligkeit, Anmut und Fröhlichkeit gab, ein Weltkind, aber ein von Gott dazu bestimmtes!

Klopstock zumal scheint mit seinem Messias und seinen

religiösen Oden vielmehr im Mittelpunkt religiöser Fragen zu stehen. Aber er ist, gerade sofern er religiöse Gegenstände behandelt, vielmehr der Abschluß jener Periode deutscher Geistesgeschichte, die mit Luther begann. Er ist ein großer Neuerer nur nach der technischen Seite der Literatur, nicht im Gebiet der religiösen Ideen. Hier folgt er im ganzen der Bahn lutherischer Dogmatik. Auch Wieland ist in seiner Weise Pfadfinder, dem darum die Nachwelt stets ein historisches Interesse schuldig bleiben wird, aber auf dem religiösen Gebiete ist er, so sehr auch z. B. im Oberon die religiösen Anklänge nicht fehlen, am wenigsten originell. Und auch das Neue, was Klopstock und Wieland brachten, das lebt gewissermaßen in Schiller und Goethe in verklärter Gestalt fort.

Die vier anderen aber bilden eine aufsteigende Linie unserer deutschen Geistesentwickelung zu einem noch nicht überschrittenen Höhepunkte hin, sie haben einzelnes geschaffen, was für alle Zeiten mustergültig bleiben wird. Sie vergegenwärtigen zugleich in ihrer Eigenart die vier Haupttemperamente deutschen literarischen Geistes: Lessing das kritische Denken in plastischer Sprache, Herder das ahnungsvolle Lauschen auf Gemüt und Stimme der Völker und das andeutende Wort darüber, Schiller den höchsten Schwung sittlicher Begeisterung in glänzender Rede, Goethe das hellaugige Schauen des Zusammenhanges von Welt und Seele, von Zeitlichem und Ewigem und den klangvollen Ausdruck dafür.

Die objektive Religion, in der sie alle aufgewachsen sind, ist das deutsche landeskirchliche Luthertum. Alle sind sie auch darüber hinausgewachsen und haben dem Katholizismus als Religion Gerechtigkeit widerfahren lassen, teilweise Liebe gezeigt.

Keiner von ihnen war jemals ein orthodoxer Christ, Goethe nennt sich in scharfer Auseinandersetzung mit Lavater, im Anschluß an dessen Unterscheidung von Unchrist, Widerchrist, Nichtchrist und Christ einen „decidierten Nichtchristen" und ist

das auch dem Wesen nach geblieben. Dennoch verleugnet keiner von ihnen die Abkunft von der „Religion des Kreuzes".

Fragen wir also nach ihrer persönlichen Religion, so setzen wir voraus, daß diese nach Anlage, Gabe und Schicksal so verschiedenen Männer, die für die Gesamtentwickelung des deutschen Geistes so gleichmäßig bedeutsam waren, daß keiner von ihnen weggedacht werden könnte, ohne daß unserer geistigen Nationalphysiognomie ein wesentlicher Zug fehlen würde, ein eigenes Verhältnis zu einer höheren Welt, zu göttlichen Wesen und Gütern gehabt haben mit Bewußtsein und Willen, wie verschieden sie auch diese in Phantasie und Verstand sich vorgestellt haben mögen.

Für ihrer aller innerstes Empfinden paßt die Goethesche Definition der Religion:

> In unsers Busens Reine wogt ein Streben,
> Sich einem Höhern, Reinern, Unbekannten
> Aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben,
> Enträtselnd sich den ewig Ungenannten:
> Wir heißen's fromm sein.

Noch eine für die Freiheit der Entfaltung des deutschen Geistes wichtige gemeinsame Eigenschaft teilen die vier: Sie gehören nicht jener Zunft an, die seit Luthers Zeiten die innere Bewegung der Nation am tiefsten beeinflußt hat: der Gelehrtenzunft. Sie waren keine Professoren. Lessing, obwohl ein Gelehrter von großem Zuschnitt, hat sich stets gegen den akademischen Talar gesträubt, Herder sich mit dem Predigerrock begnügt, Schiller nur kurze Zeit den Katheder geziert und Goethe blieb als Hofmann wie als Staatsmann und Universitätskurator der vollkommen unabhängige Selbstdenker, der Mund und Feder nur dann geregt hat, wenn er etwas zu sagen hatte. Alle vier waren Männer von der größten denkbaren Selbständigkeit, denen keine Macht der Welt ein Wort, eine Silbe wider ihr besseres Wissen und Gewissen abgerungen

hätte. Sie bildeten auch niemals den Mittelpunkt einer nach äußerem Einfluß lüsternen Partei.

Sie gehören der Geburt nach zwei verschiedenen Generationen an, Lessing, der 1729 geboren ist, der vorfriederizianischen, die drei anderen der friederizianischen. Und Lessing wurde von den anderen als Bahnbrecher verehrt. Von Herder mit enthusiastischem Dank, von den beiden anderen mit unbegrenzter Pietät, wie das Xenion „Achilles" bezeugt:

„Vormals im Leben ehrten wir dich als einen der Götter,
Nun du tot bist, so herrscht über die Geister dein Geist."

Vier deutsche Stammländer sind in ihnen vertreten: das östliche Heimatland der Reformation durch den lausitzischen Obersachsen Lessing, den Landsmann des Philosophen Fichte und des Bildhauers Rietschel, Preußen durch Herder, den Landsmann von Hamann, Hippel, Kant, Mittel- und Süddeutschland durch den Franken Goethe und den Schwaben Schiller. Aber Lessing entfaltete die reichste Tätigkeit auf niedersächsischem Boden, und in dem geographischen Mittelland Deutschlands, in Thüringen, schufen die drei anderen mit- und nebeneinander. Was Wittenberg im sechzehnten Jahrhundert war, ward Weimar im achtzehnten und neunzehnten. Das ist nicht gleichgültig, denn was wir allen Vieren zusammen verdanken, ist nichts Geringeres, als eine neue deutsche Weltanschauung oder genauer, ein neuer Geist, ein neuer Mut zur Betrachtung und Behandlung aller menschlichen und göttlichen Dinge.

Die genannten Klassiker waren keine religiösen Naturen in jenem eminenten Sinne wie Franz von Assisi, Luther, Zinzendorf oder wie die großen christlichen Philanthropen Wilberforce, Pestalozzi, Wichern. Die Religion war nie das Allbeherrschende in ihrem Leben; das war zeitenweise die Kunst. Aber die Religion bildete auch nicht, wie bei so manchen unserer bedeutenden Köpfe, besonders unter Gelehrten und Technikern in und außerhalb Deutschlands heutzutage, eine abgesonderte Pro-

vinz ihres Geistes für sich. Sie war vielmehr in ihrem geistigen Leben und Schaffen ein stets mehr oder weniger stark hörbarer Oberton, kein Leitton zwar, aber eine begleitende Stimme.

Das aber ist außer durch ihre Anlage, Charakter und geistige Entwickelung vor allem bedingt durch den geistigen Zusammenhang, in dem sie alle stehen mit der allmächtigen Geistesbewegung, die damals ganz Europa erfüllte, und die bis dahin herrschende objektive Religion ihrer Hegemonie entkleidete: die Aufklärung.

Die Aufklärung hatte, obwohl die bestehenden Gesetze den altväterischen Glauben überall schützten, bereits um die Zeit, da Lessing studierte, die geistige Oberherrschaft über die gesamte gebildete Welt erlangt. — Wir verstehen unter diesem Namen den internationalen geistigen Umschwung, der nach dem Zeitalter der Religionskriege im siebzehnten Jahrhundert auf die gleichfalls internationalen Bewegungen der Renaissance und der Reformation im sechzehnten Jahrhundert folgte. Durch sie wurde etwas von dem, was die Renaissance erstrebte, erreicht, die ersten positiven Schöpfungen der Reformation dagegen wurden erschüttert. Die Reformation ist ja keineswegs erschöpft mit dem ersten Niederschlag ihres Geistes. Was sie zunächst schuf, war doch nur eine streng konfessionelle Dreiteilung von ganz Europa und die Begründung von konfessionellen Staaten, von eigentlichen Religionsstaaten, in denen eine einzige Religion als Staatsreligion galt, es war eine kirchlich-politische Schöpfung. Gegen dieses politische System, das die Toleranz mehrerer Religionen wenigstens verhindern konnte, richtete sich der Kampf der Aufklärung für Religionsfreiheit und Toleranz. Aber nicht bloß darum war es der Aufklärung zu tun. Sie ging ja ebenso wie seinerzeit die Renaissance aus von einer neuen Entdeckung: sie hatte das Naturrecht gefunden, die natürliche Religion und die natürliche Moral. Und sie berief sich auf die seit dem siebzehnten Jahrhundert zur eigentlichen Weltwissenschaft an Stelle der Theologie erwachsene mathematische

Naturwissenschaft. Mit Newton beginnt die neue Zeit der nicht mehr behauptenden, sondern beweisenden Weltweisheit. Und damit erneute sich nun zum Teil das, was die Renaissancezeit bereits begonnen hatte: Erst die Aufklärung führte das Werk der Renaissance auf dem Gebiete der Wissenschaft durch.

Die Aufklärung hat ihre ersten Vertreter in England gefunden, die folgenden in Holland und Frankreich, die letzten und gediegensten in Deutschland. Und dort ist ihre Ueberwindung erfolgt.

Ihre glänzendsten Geister waren Voltaire und Rousseau, beide von höchster Wirkung auch auf unsere Klassiker: Voltaire auf Lessing, Rousseau auf die drei anderen. Voltaire, dieser Typus des jeder Situation gewachsenen, quecksilbernen französischen Temperaments, der amüsanteste, rücksichtsloseste und gelesenste Schriftsteller des achtzehnten Jahrhunderts, vor dessen Witz und Spott nichts sicher war, und der doch seinem Gottesglauben einen Tempel baute auf seinem Landsitz zu Ferney: Deo erexit Voltaire.

Sein lebenslänglicher Grimm galt der intoleranten, den Staat beherrschenden Kirche: écrasez l'infame! Er weckte jenen Kirchenhaß, der in der französischen Revolution die katholische Kirche zerstörte. Auch Friedrich der Große schien seine Gesinnung zu teilen, hielt aber dabei das Kirchenregiment in fester Hand, wenngleich er jede Religionskritik freigab.

Rousseau, der heiß- und schwerblütige Genfer Republikaner, der Kulturhasser und Naturapostel auch in der Religion, ist der Vater der modernen Naturschwärmerei und der Alpenreisen, der geistige Urheber der „Menschenrechte" der Revolution, der Entdecker des natürlich guten Menschentums, wie es sich nur noch bei ungebildeten Europäern, bei Kanadiern, insularen Kolonisten und kleinen Leuten findet: ein Freiheitsprediger von dämonischer Kraft! Seine Stimme klingt nach in den sogenannten Sturm- und Drangschriftstellern und in Schillers ersten Dramen.

Aber diese ganze literarische Tätigkeit der Aufklärer, die

zum letzten Male ganz Europa unter den Bann des französischen Denkens zwang, riß mehr ein, als sie baute. Der Neubau einer Geisteswelt, die Natur, Geschichte und Ideal umfaßte, einer Vorstellungswelt, die auf Wahrheit ruhte und doch vom Glanze der dichterischen Schönheit umflossen war, der fand statt in Deutschland genau in dem Zeitraum, wo der Fuß des fremden Eroberers es zu Boden zu treten glaubte. Wie ein neuester französischer Historiker (Denis) schreibt: Pendant que le Journal de Mayence annonçait solennellement au monde, que l'Allemagne avait cessé d'exister, ses écrivains lui conquéraient la magistrature de l'Europe.

Baumeister dieses Neubaus sind allen voran die Klassiker gewesen!

Es ist die Aufgabe der Biographen, in der geistigen Entwickelung unserer Klassiker auch den religiösen Einschlag des Gewebes aufzuzeigen, und die neueren Werke dieser Art sind dem auch gerecht geworden. Ein für allemal sei hier auf sie verwiesen.

Was dagegen jetzt versucht werden soll, das ist, den Anteil nachzuweisen, den gerade die Religion unserer Klassiker an der Gewinnung dieser neuen Weltanschauung und Lebensführung gehabt hat, deren Grenzen sich weit hinaus erstrecken über das engere Gebiet des dichterischen Schaffens.

Dabei erscheint Lessing als der Bahnbrecher, aber auch als nicht mehr.

Er öffnete, indem er zum erstenmal die Waffen einer zerstörenden Vernunftkritik an den Urkunden des Christentums sich üben ließ, die Bahn für eine neue, für die geschichtliche Auffassung des Christentums, er ward zum Reformator der Theologie nicht weniger wie des Schauspiels und er stellte zuerst in der Literatenwelt den ausschließlich praktischen und Gemütswert aller Religion fest. Dabei aber überschritt er den philosophisch-politischen Bannkreis der Aufklärung noch nicht. Sein Toleranzdrama Nathan der Weise ist gedacht als Hohelied auf

die persönliche Religion, im Gegensatz zu jeder statutarischen Offenbarungsreligion.

Herder steht geistig durchaus auf den Schultern Lessings. Aber noch andere Wirkungen bestimmten ihn. Diese erst machten ihn zum Entdecker des Volkstümlichen in der Poesie, zum Enträtsler der mannigfaltigsten Gestaltungen des menschlichen Geistes. So erschloß sich ihm vor allen der nationale und der dichterische Gehalt der Bibel. Er ward in Deutschland der Begründer der Philosophie der Geschichte und formuliert voll tiefer Ahnungen das Losungswort der neuen Zeit: Humanität.

Ueber den Umfang geistiger Interessen hinaus, die er umspannte, ist auch Goethe, sein gelehriger Schüler während der Straßburger Monate, nicht hinausgegangen. — Und im engeren kirchlichen Gebiete ward Herder recht eigentlich der Vater der Vermittlungstheologie, der Vorläufer Schleiermachers.

Schiller, der eigentliche Revolutionär unter den Klassikern, erlebte durch Kants kritische Philosophie eine völlige Wiedergeburt, die ihn befähigte, die Welt der sittlichen Ideale, deren zeitweises menschliches Unterliegen im Gange der Geschicke er als Geschichtsforscher anzuschauen gelernt hatte, als eine dennoch existierende höhere Wirklichkeit zu verkündigen, mit der Zuversicht eines Sehers und mit der Begeisterung eines Gläubigen.

Er schuf geradezu eine Glaubenswelt, ähnlich wie Dante, wenn auch nicht in solchen Dimensionen, eine Glaubenswelt, die wahrhaftiger ist, als der Schein der irdischen Dinge. An diesem Glauben hat sich dann seine Nation aufgerichtet in ihrer prüfungsvollsten Zeit! Aber dabei war ihm allein das vollendete Menschliche das Göttliche, unbeschadet der Ehrfurcht vor einem unbedingten höchsten Walten des Guten. Neben seinen großen Schöpfungen ist sein eigenstes Verdienst auch dieß, daß er Goethe den Antrieb gab zur Entfaltung des zweiten, des Johannistriebes seiner dichterischen Schöpferkraft.

Endlich Goethe, der Mann zweier Jahrhunderte, der geistig reif war vor der französischen Revolution, und ununter-

brochen fortschreitend das naturwissenschaftlich-technische Zeitalter vorausverkündigt hat, wußte als der Träger der Bildung seiner gesamten Zeit nichts höheres zu verkündigen, was dauert im Wechsel der Zeiten, als die „Gott-Natur". Er endigte nach einem in der Jugend mit ausschließlicher Energie auf das Einzelne, das Persönliche gerichteten schöpferischen Liebesdrang, bei einer das große Naturganze umfassenden Weltanschauung der geistbeseelten Wirklichkeit und im frommen Glauben an eine nur im Grenzenlosen sich vollendende, stets aufsteigende Welt, die in Gottes Händen ruht. Darin aber ward die Weltanschauung der Humanität, das Programm Herders verwirklicht. Die wissenschaftliche Durchsetzung dieses Programmes der Klassiker unternahm dann in zwei Entwickelungsstufen die deutsche Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts, erst der objektive Idealismus Hegels und dann der kritische Idealismus der gegenwärtigen Philosophie.

Es ist nicht etwa eine „neue Religion", die Humanitätsreligion, die diese vier so begründet haben, wie man wohl — übertreibend — gesagt hat. Denn eine neue Religion wird stets nur von einem neuen Gott hervorgerufen und sie gründet dann auch eine neue Kirche. Beides fand nicht statt. Aber in die von ihnen vorgefundene Gestalt der christlichen Religion haben die Klassiker den Gedanken der Humanität derart hineingewirkt, daß infolge dessen auch die wissenschaftliche Theologie zu einer neuen Fassung der geschichtlichen Probleme der Religion gelangt ist. Im Gebiete der Wissenschaft wie im Leben wirken ihre Gedanken noch heute fort.

Schilderungen der Art, wie ich sie geben möchte, finden wir bis jetzt nur vereinzelt bei den Biographen. Die Theologen als solche haben sich meist diese Aufgabe der Beobachtung der persönlichen Religion hervorragender Männer, die nicht gerade Kirchenchristen waren, inmitten ihrer Umgebung, entgehen lassen. Ich möchte hier eine Schuld meines Faches abtragen.

Lessing.

Gotthold Ephraim Lessing (1729 [22. Januar] bis 1781 [15. Februar]), dessen Voreltern, wie die der Ritschl und Nietzsche, Slaven waren, ist der Sohn eines kinderreichen, geldarmen, oberlausitzischen Pfarrhauses. Sein Vater, ein kenntnisreicher, strebsamer, aber in dürftigen Verhältnissen verkümmernder und allmählich sich verbitternder Mann hatte den als ältestes Kind übrig gebliebenen Sohn früh zum theologischen Studium bestimmt. Als Stipendiat auf der Fürstenschule zu Meißen durchlief er rasch die Klassen, und seine Lehrer befürworteten seine vorzeitige Entlassung auf die Universität, weil er ein „Pferd sei, das doppeltes Futter bedürfe". Das Studium der Theologie, mit 17 Jahren begonnen, behagte ihm nicht: als geborener Selbstdenker und Selbstlerner fühlte er sich, der nur an den philosophischen Disputationen der Universität einiges Gefallen fand, zu den Quellen aller Wissenschaften selber hingezogen. Dabei aber schauderte ihn doch vor einem Dasein der bloßen „Bücherwürmer". Er trieb, wie gleichzeitig Klopstock, die Künste eines freien Mannes: reiten, fechten, tanzen, verkehrte mit Schauspielern und Bühnendichtern und rächte sich in seinem ersten satirischen Theaterstück „der junge Gelehrte" an der dumpfen Welt der Schulpedanten, die ihn so lang umnebelt hatte. Dem achtzehnjährigen Dichterstudenten wurde die Ehre zuteil, daß die bedeutendste deutsche Schauspielerin der Zeit, Friederike Karoline Neuber, das Stück

mit größtem Erfolg aufführte. Fortan ist sein höchster Ehrgeiz, ein „deutscher Molière" zu werden. Mit Faustischem Erkenntnisdrang und Lebensdrang verbindet er von Anfang an den Zug des geborenen kritischen Moralisten, der sich über sich selbst zu stellen vermag und die Mängel und Vorurteile der Welt statt mit lahmen Predigten mit schneidigen und spitzigen Epigrammen angreift. Die Eltern behandeln den ganz aus der Art geschlagenen Theologen fast wie einen verlorenen Sohn. Er wird unter dem grausamen Vorwand, seine Mutter sei todkrank, heimgerufen, erweist sich aber als ein so frischer unverdorbener Junge, daß man ihn mit der Erlaubnis, zur Medizin umzusatteln, nach Leipzig wieder zurücklassen muß. Das alte Leben! Verewigt auch in seinen anakreontischen Tändeleien und Trinkliedern nach damaliger Mode. Und bald beschließt er, dem als „Freigeist" berüchtigten und witzigen, aber verbummelten Literaten Mylius, einem weitläufigen Vetter, nach Berlin zu folgen, der Hochburg der Aufklärung. Er will Schriftsteller werden ohne bestimmte Fakultät. Der Vater, der nun am Seelenheil des dem Unglauben Verfallenen völlig verzweifelt, gewinnt ihm nur so viel ab, daß er wenigstens in Wittenberg mit einer philologischen Dissertation Magister wird. Wie man zu Hause darum, weil er dem positiven Kirchenglauben untreu geworden, auch seine Moralität bezweifelt, schreibt er dem Vater sehr ernst 1749, Mai: „Die Zeit soll lehren, ob der ein besserer Christ ist, der die Grundsätze der christlichen Lehre im Gedächtnisse und oft, ohne sie zu verstehen, im Munde hat, in die Kirche geht und alle Gebräuche mitmacht, weil sie gewöhnlich sind, oder der, der einmal klüglich gezweifelt hat und auf dem Weg der Untersuchung zur Ueberzeugung gelangt ist, oder sich wenigstens noch dazu zu gelangen bestrebt. Die christliche Religion ist kein Werk, das man von seinen Eltern auf Treu und Glauben annehmen soll." Gleichzeitig aber dichtete er, und zwar seinem Vater zulieb, das Lustspiel „Der Freigeist" (1749), in dem

Adraſt, der zwar „ohne Religion“ aber voll tugendhafter Geſinnungen iſt, durch einen duldſamen, weltmänniſchen Geiſtlichen Theophan von ſeiner grundſätzlichen Verachtung aller Frommen bekehrt wird. Ein unvollendetes philoſophiſches Lehrgedicht im Stile Hallers über die Religion zeigt, wie ernſtlich er ſich durch die gründlichſten Zweifel an der Gottheit einen Weg zur Religion zu bahnen ringt.

Er beneidet darin den nur 5 Jahre älteren Klopſtock um die kürzlich erſchienenen Anfänge des Meſſias,

„den ewigen Geſang,
durch den der deutſche Ton zuerſt in Himmel drang“

— fügt aber hinzu „zu ſchön um wahr zu ſein“.

Zum erſtenmal tritt er in dem in Wittenberg 1749 entworfenen Luſtſpiel „die Juden“ auf gegen die Unterdrückung, in welcher ein Volk ſeufzen muß, „das ein Chriſt, ſollte ich meinen, nicht ohne eine Art von Ehrerbietung betrachten kann.“

Chriſt aber iſt ihm fortan nur derjenige, der, einerlei zu welcher kirchlichen Partei er ſich hält oder nicht hält, die praktiſchen Grundſätze dieſes Glaubens befolgt. Nicht Theologie, ſondern Handeln, Leben iſt das Weſen der Religion, das beweiſen die in der gleichen Zeit 1750 entſtandenen, erſt aus ſeinem Nachlaß veröffentlichten Gedanken über die Herrnhuter.

Sie gehen von dem Gedanken aus, daß alle urſprüngliche Religion einfach, leicht und lebendig war. Weil der Menſch zum Tun und nicht zum Vernünfteln geſchaffen iſt. Ebenſo wie die rechte Weisheit, die des Sokrates, in der Erkenntnis der eigenen Seelenkräfte und der nächſten praktiſchen Aufgaben beſtand. Auch die Abſicht Chriſti, wenn man ihn einmal nur als einen von Gott erleuchteten Lehrer anſehen darf, ging darauf, die Religion in ihrer Lauterkeit wiederherzuſtellen und ſie in ihren eigenen heilſamen Grenzen zu halten. Nur die erſten Zeiten, da die Kirche Krieg hatte, behielten dieſes ausübende Chriſtentum. Dann begann die Vernünftelei. „Jetzo da unſre Zeiten — ſoll ich ſagen: ſo glücklich? oder ſo un-

glücklich? — sind, daß man eine so vortreffliche Zusammensetzung von Gottesgelehrtheit und Weltweisheit gemacht hat, worinne man mit Mühe und Not eine von der anderen unterscheiden kann . . . jetzo sage ich, ist durch diese verkehrte Art das Christentum zu lehren, ein wahrer Christ weit seltener als in den dunkeln Zeiten geworden . . ."

Etwas von dieser verloren gegangenen rein praktischen Religion scheint Graf Zinzendorf wieder bringen zu wollen abseits von aller theologischen Metaphysik. . .

Der abgebrochene Gedankengang kann ergänzt werden aus einem anderen Aufsatz: „Es ist ein Glück, daß noch hier und da ein Gottesgelehrter auch des Praktischen des Christentums gedenkt zu einer Zeit, da sich die allermeisten in unfruchtbare Streitigkeiten verlieren; bald einen einfältigen Herrnhuter verdammen, bald einem noch einfältigeren Religionsspötter durch ihre sogenannten Widerlegungen neuen Stoff zum Spotten geben; bald über unmögliche Vereinigungen sich zanken, ehe sie den Grund dazu durch die Reinigung der Herzen von Bitterkeit, Zanksucht, Verleumdung, Unterdrückung und durch die Ausbreitung derjenigen Liebe, welche allein das einheitliche Kennzeichen eines Christen ausmacht, gelegt haben." So wollte er auch abwarten, ob die Herrnhuter den Tatbeweis eines gefühlten Christentums erbringen.

In Berlin lebte Lessing als Journalist, Kritiker, Uebersetzer und Rezensent. Er war für die gelehrten Sachen Mitredakteur der Berlinischen (jetzt „Vossischen") Zeitung, trat zeitweise mit Voltaire in Beziehung, von dem er einiges übersetzte und begründete den Freundschaftsbund mit dem Buchhändler Nicolai wie mit dem jüdischen Philosophen Moses Mendelssohn, der sich aus dem Talmudjudentum zur Aufklärung hindurchgerungen hatte und diese nun seinem Volk nahe zu bringen trachtete. Das geistige Element, in dem sich Lessing bewegt, ist der Widerspruch, der Zweifel, aber nicht der gedankenarme, ziellose Zweifel des Skeptikers,

ondern der ernſthafte Zweifel des Wahrheitſuchers, dem keine Autorität ſchon für Wahrheit gilt, der aber bereit iſt, die Wahrheit anzuerkennen, wo und wie er ſie findet, am liebſten im Lager der Gegner. Denn im Grunde war ihm die Wahrheit ſchon — Gott, und Wahrheit ſuchen der rechte Gottesdienſt. Unter den berühmten „Rettungen", durch die er das Unrecht gut machen wollte, das an ſo manchem hervorragenden Menſchen der Vergangenheit die damalige Mitwelt begangen hat, befindet ſich auch eine des Katholiken Cochläus, eines der bitterſten Feinde Luthers. Da heißt es: „Billig bleibt Luthers Andenken bei uns in Segen; allein die Verehrung ſo weit treiben, daß man auch nicht den geringſten Fehler auf ihm will haften laſſen, als ob Gott das, was er durch ihn verrichtet hat, ſonſt nicht würde durch ihn haben verrichten können, heißt meinem Urteile nach viel zu ausſchweifend ſein. Ein neuer Schriftſteller hatte vor einiger Zeit einen witzigen Einfall; er ſagte, die Reformation ſei in Deutſchland ein Werk des Eigennutzes, in England ein Werk der Liebe und in dem liederreichen Frankreich das Werk eines Gaſſenhauers geweſen. Man hat ſich viel Mühe gegeben, dieſen Einfall zu widerlegen; als ob ein Einfall widerlegt werden könnte! . . . Allein ihm ſein Gift zu nehmen, wenn er anders welches hat, hätte man ihn nur ſo ausdrücken dürfen: in Deutſchland hat die ewige Weisheit, welche alles zu ihrem Zwecke zu lenken weiß, die Reformation durch den Eigennutz, in England durch die Liebe und in Frankreich durch ein Lied gewirkt. Auf dieſe Art wäre aus dem Tadel der Menſchen ein Lob des Höchſten geworden."

Als Leſſing 1755 Berlin verließ, war er ein berühmter und gefürchteter Schriftſteller und hatte er das erſte deutſche bürgerliche Trauerſpiel Miß Sara Sampſon geſchrieben.

In dieſer Zeit hat ſich ſein ſchriftſtelleriſcher Charakter geformt zur Unabhängigkeit, rückſichtsloſen Wahrhaftigkeit, Unbeſtechlichkeit. Kein noch ſo großer Vorteil konnte ihn be-

ſtimmen, ſich einer Sache anzunehmen, die er für ſchlecht oder gering hielt.

Die Ueberſiedelung nach Leipzig ſollte ihn in nähere Beziehung zur Bühne bringen, dann aber nahm er die Stelle eines Reiſebegleiters an, gedieh jedoch nicht weiter als bis nach Holland und hielt ſich nun während der erſten Jahre des ſiebenjährigen Krieges in Leipzig auf. Dort ſchloß er 1757/58 den ſchönſten Freundſchaftsbund ſeines Lebens mit dem Dichter-Major Ewald Chriſtian von Kleiſt. Er wird Bewunderer des großen Königs und „optierte“ durch den Ueberzug nach Berlin „für Preußen“. Und nun eröffnet er, während in Sachſen, Böhmen, Schleſien um Deutſchlands Zukunft gekämpft wurde, den kritiſchen Feldzug für eine Reform der deutſchen Literatur in den „Briefen die neueſte Literatur betreffend“, ein Strafgericht über die Mittelmäßigkeiten der zeitgenöſſiſchen literariſchen Produktion, mit der Abſicht, dem künftigen Genie die Bahn zu öffnen, als das er ſich ſelber nicht fühlte. Es iſt kein zufälliges Zuſammentreffen, das die Grundlegung des neuen Deutſchland im Waffenkampf und die Vorbereitung der geiſtigen Befreiung zeitlich und örtlich mit einander verbindet, ſondern ein innerſter Zuſammenhang. Darauf wurde er plötzlich, um wieder einmal die Bücher mit den Menſchen zu vertauſchen, 1760 in Breslau Gouvernementsſekretär des tapferen Verteidigers von Breslau, Generalleutnant von Tauentzien. „Er gefiel ſich nun, nach Goethes Ausdruck, in einem zerſtreuten Wirtshaus- und Weltleben, da er gegen ſein mächtig arbeitendes Innere ſtets ein gewaltiges Gegengewicht brauchte.“ Und hier atmete er unter den Waffengenoſſen des großen Königs die Luft einer neuen Zeit, hier wuchs ihm auch der heldenhafte Mut, als ein ſelbſt ganz Freier auch ſeine Nation zu befreien von dem Banne vielhundertjähriger Vorurteile.

Der fünfjährige Breslauer Aufenthalt, in dem er neben allen Zerſtreuungen ein ernſtes Studium der Kirchenväter und Spinozas trieb, zu den ſchon in Leipzig neu aufgenommenen

Studien der alten Griechen, ist die Bildungsepoche des späteren, des ganzen Lessing geworden. Ueber diese Zeit findet sich in Lessings Nachlaß der Satz: „Ich will mich eine Zeit lang als häßlicher Wurm einspinnen, um wieder als ein glänzender Vogel an das Licht kommen zu können." — Er erschien wieder als der, der mit Winkelmann zusammen die Mustergültigkeit der Antike in der bildenden Kunst, in der Dichtkunst aber neben den Alten und gegenüber den Franzosen die volle Größe Shakespeares erkannte.

Die erste Frucht dieser Verpuppung ward der nie vollendete Laokoon 1767 und Minna von Barnhelm, das erste nicht nach fremden Mustern geschaffene deutsche Original-Lustspiel, mit Jubel aufgenommen, wo es sich sehen ließ. Es ist immer noch das vornehmste dichterische Denkmal der „fritzischen" Zeit. Da alle Versuche Lessings scheiterten, im königlich preußischen Dienst eine dauernde Versorgung zu finden, deren er nun bedurfte, um seinem von Schulden bedrängten Vater beizuspringen, scheiterten an dem persönlichen Widerwillen des Königs gegen einen deutschen Mann, den seiner Zeit Voltaire bei ihm verklatscht hatte, nahm er 1767 die Stelle eines Dramaturgen bei dem neu begründeten hamburgischen Nationaltheater an. Dies Unternehmen ist aber bald zu Grunde gegangen, eine andere geschäftliche buchhändlerische Spekulation Lessings ist gescheitert, und bereits 1768 denkt er, von Schulden bedrückt, aus dem teuren Hamburg nach Rom überzusiedeln u. s. w.

Aber erst 1770 verläßt er die ihm auch in anderem Sinn teuer gewordene Stadt, um als Bibliothekar der altberühmten Bibliothek des Herzogs von Braunschweig in das „verwünschte Schloß" nach Wolfenbüttel zu ziehen.

In Hamburg, damals der ersten Stadt Deutschlands, war er mit den höchstgebildeten Kreisen und den besten Männern der Stadt in Verkehr gekommen. Matthias Claudius, der Wandsbeker Bote, der Konzertmeister Philipp Emanuel Bach waren seine Freunde geworden, bei dem liberalen Hauptpastor

Alberti und bei dem Bibelausgaben sammelnden orthodoxen Hauptpastor und Senior Goeze war er zu Gast. Die wärmste Aufnahme aber fand er im Hause des Arztes Johann Albert Hinrich Reimarus, der ihm im Vertrauen ein handschriftliches Werk seines Vaters mitteilte. Dieser 1768 gestorbene Hermann Samuel Reimarus war Professor der orientalischen Sprachen am Johanneum in Hamburg gewesen, aus alter hamburgischer Familie und weithin bekannt durch seine im Sinne der Wolffischen Aufklärung geschriebenen „vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion" und die dem damaligen naturbewundernden Optimismus lauten Ausdruck gebenden „Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Tiere." Ganz im Stillen hatte der äußerlich kirchliche vorsichtige Mann seinem Groll über jede geoffenbarte Religion Luft gemacht in einem handschriftlich 1767 vollendeten Werk die „Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes", nur bestimmt „zum Gebrauch verständiger Freunde". Lessing bekam sie zu lesen, vermutlich gab sie ihm die geistig hervorragende Tochter des Alten, Elise, seine Freundin bis über den Tod hinaus. Er besaß aber nur eine unvollständige Abschrift der ersten Niederschrift des Werkes, das sich jetzt in vollständigem Text auf der Hamburger und auf der Göttinger Bibliothek befindet.

Ein überzeugter, frommer und gewissenhafter Anhänger der natürlichen Religion hatte Reimarus, „der bedeutendste Kopf der Wolffischen Schule" (K. Fischer) fortschreitend auf der Bahn der Kritik aller Offenbarung, die Spinoza (in seinem tractatus Theologico-politicus) und Bayle in seiner Kritik der biblischen Persönlichkeiten eingeschlagen hatte, im Einklange mit den englischen Deisten die erste umfassende Kritik des Buchstabens der alt- und neutestamentlichen biblischen Geschichte geliefert, die deren völlige Unglaubwürdigkeit zeigen sollte, um damit die Offenbarung überhaupt zu entwurzeln. Sie gipfelt in dem Nachweise, daß Jesus mit einer vortrefflichen Moral zugleich den jüdischen Plan der Aufrichtung einer weltlichen Herrschaft

verband und daran zu Grunde gegangen ist. Seine Jünger setzten dieses Geschäft fort, indem sie, um den von ihnen erfundenen Glauben an das Messiastum Jesu zu stützen, seinen Leichnam stahlen, seine demnächstige Wiederkunft vorgaben und damit eine hierarchische Gewalt begründeten. Denn „in den vorigen Zeiten meinten die Stifter von Republiken und Religionen, der gemeine Haufe könne nicht anders und nicht kürzer zur Ordnung, Tugend und Frömmigkeit angehalten werden, als wenn man ihn durch Unwissenheit, Einfalt, blinden Glauben, Vorurteile, Irrtum und Betrug regiere". Dabei mögen „die Apostel sich damit beruhigt haben, daß sie auf solchen Glauben doch nichts anderes, als heilsame Sittenlehren, Gottesfurcht und Nächstenliebe zu pflanzen suchten". Denn ein „Weltbekehrer", und das wollten die Apostel sein, „ist anzusehen als ein conquérant, der alle Menschen und Völker unter den Gehorsam seines Glaubens bringen will".

Durch Lessings ästhetische und dramaturgische Schriftstellerei wie durch die Bühnenstücke der damaligen vollen Reife seines Geistes wurde der deutsche Geschmack befreit vom Zwange französischer Regeln, gelehrt in die Schule zu gehen bei der Natur, bei den Alten und bei dem uns so viel näher verwandten Shakespeare, während er der bildenden Kunst jenes Ideal der bestimmt umschriebenen plastischen Schönheit, „Einfalt und stillen Größe" vorhält, die in dem Uebergewicht der harmonisch wirkenden Form über den dargestellten Inhalt liegt.

Die letzten elf Lebensjahre zu Wolfenbüttel, in denen der „Hofrat" Lessing als religiöser Denker aller Welt bekannt wurde und das bedeutendste religiös-didaktische deutsche Bühnenwerk schuf, umfassen auch die Zeit, da ihm einmal auf kurze Zeit ein häusliches Glück zu lächeln schien. Auf einer Reise in Wien wurde ihm 1775, anhebend vom Kaiserhause, die „beste Aufnahme" in der ganzen vornehmen Welt zu Teil. Er besuchte dann als Reisebegleiter eines braunschweigischen Prinzen Italien und im Oktober 1776 durfte er die Witwe eines be-

freundeten hamburgischen Kaufmannes Eva König, geborene Gaub, eine Pfälzerin, heimführen, mit der er seit 5 Jahren verlobt war und deren Kindern er ein überaus liebevoller Vater ward. Auch als sie ihm nach wenig mehr als Jahresfrist am 10. Januar 1778, nach der Geburt eines toten Sohnes entrissen war, blieb die 15jährige Tochter Malchen in seinem Hause, die noch in hohem Alter (sie starb 1848) des „treuen Vaters" gedachte. — Schon in Wolfenbüttel war ihm 1778 der große Wurf der Emilia Galotti gelungen, des ersten klassischen deutschen bürgerlichen Trauerspiels, das jenen hochgespannten menschlichen Seelenadel zeigt, der auch das Leben wegwirft, um Unschuld und Ueberzeugung zu retten.

Gerade in die Zeit seiner glücklichen Ehe fällt der Beginn der eigentlichen theologischen Kämpfe, in denen sein scharfer Geist die tiefsten Wunden schlug, aber auch die hellsten Blitze warf in Vergangenheit und Zukunft der Religion. Es ist kein Zufall, daß er des tiefsten Seelenschmerzes, der ihn betroffen, Herr zu werden versuchte in einem rücksichtslosen Kampfe um die Wahrheit. Sie war ihm wie stets das Höchste, so auch das Letzte, woran er seine ganze Geisteskraft setzen wollte, und in diesem Kampfe ward es ihm gegeben, seine höchsten persönlichen Ziele dichterisch verklärt zu verkörpern.

Mit diesem Kampfe aber, für den ihn ebenso wie seine ausgebreitete Gelehrsamkeit auch seine Bühnensicherheit ausgerüstet hatte, trat er in die schriftstellerische Bahn, die zuerst Luther gebrochen, wenn auch dieser als Einziger eine in vollster Kraft stehende politische Großmacht herausforderte, während Lessing, ebenfalls alleinstehend, ein bereits altersschwaches Gebäude zu fällen trachtete.

Die im strengen Sinne theologischen Schriften Lessings, wenn man absieht von den wenig belangreichen, weil ihrem Inhalte nach später überbotenen Fragmenten „das Christentum der Vernunft, über die Entstehung der geoffenbarten Religion, von der Art und Weise der Fortpflanzung und Aus-

breitung der christlichen Religion" 1763, den „Rettungen" des Religionsvergleichers Cardanus († 1576), des Katholiken Cochläus († 1552) und des Renegaten Adam Neuser beginnen mit der Veröffentlichung einer von ihm in der Bibliothek aufgefundenen theologischen Schrift des als Zeitgenosse Gregors VII. wegen seiner Ketzereien über das Abendmahl verurteilten Berengarius von Tours. Lessing versuchte den nicht mehr stichhaltigen Beweis, daß dieser Theologe des 11. Jahrhunderts nicht mehr und nicht weniger als die lutherische Auffassung vom heiligen Abendmahl behauptet habe. Damit erwarb er sogar, sehr zum Aerger seiner Berliner aufgeklärten Freunde, den vollen Beifall der „orthodoxen" Theologen. Man glaubte, er sei in „positivere" Bahnen eingelenkt.

Lessing hatte nicht bloß aus einer von seinem gelehrten Vater ererbten Neubegier von jeher in kirchengeschichtlichen alten Originalschriften sich umgesehen, ihn haben vielmehr die Grundfragen der christlichen Religion, soweit sie in das Gebiet der historischen Forschung und der literarischen Kritik einschlagen und nicht vorwiegend auf dem Gebiete des Gewissens und der spekulierenden Phantasie liegen, beschäftigt, vornehmlich also die Frage nach Ursprung und erster Entwickelung des Christentums und die andere, was wahres sei an seinem Anspruch darauf, eine göttliche Offenbarung zu sein. „Ich hatte es längst", schreibt er, „für meine Pflicht gehalten, mit eigenen Augen zu prüfen, quid liquidum sit in causa Christianorum." Da der bessere Teil seines Lebens in die Zeit fiel, da die Schriften für die Wahrheit der christlichen Religion in der Mode waren, ruhte er nicht eher, bis er „jedes neuen Produkts in diesem Fach habhaft werden konnte". Daraus aber entstand die Neugier, „auch einmal zu ersehen, was von der andern Seite gesagt werde". Und da passierte es ihm nun, daß „je bündiger mir der eine das Christentum erweisen wollte, desto zweifelhafter ward ich. Je mutwilliger und triumphierender mir es der andere ganz zu Boden treten wollte, desto

geneigter fühlte ich mich, es wenigstens in meinem Herzen aufrecht zu erhalten".

Es sind drei Quellen, aus denen Lessing immer wieder in religiösen Fragen Gewißheit schöpft: die eigene und die allgemeine Vernunft, die urkundliche Geschichte, das eigene Herz.

Bereits hatte Lessing in einer ganzen Reihe von Rezensionen religiöser und theologischer Bücher Proben seiner abwägenden, behutsam zweifelnden und noch behutsamer bejahenden Kritik gegeben, als ihm durch die Schrift von Reimarus die geschichtliche Frage nach der wirklichen Entstehung des Christentums in den Weg trat.

Nicht um die Person Jesu selbst handelte es sich dabei — diese ist überhaupt erst im letzten Drittel des neunzehnten Jahrhunderts allbeherrschend in den Vordergrund aller unserer religiösen Fragen getreten — sondern um den Wert der Bibel als Offenbarungsurkunde und darum, was als der eigentliche Kern des Christentums gelten solle, seine Vorstellungswelt oder seine Moral? Auch diese Untersuchungen führte Lessing gemäß seinem Grundsatze, daß nicht die Wahrheit, die ein Mensch besitzt, seinen Wert ausmacht, sondern die Kraft, die er aufwendet, um sie zu finden, so daß schließlich der Mensch als Mensch nicht zweifeln könne über die Wahl: „Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen, immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, immer und ewig zu irren, verschlossen hielte und spräche zu mir: „Wähle!" so fiele ich ihm mit Demut in seine Linke und sagte: „Vater, gib! die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein!" (Duplik 1778).

Lessing lebte und webte also im Gedankenkreis der Aufklärung: der Mensch ist das Maß aller Dinge. Aber er war kein unbedingter Anhänger der aufgeklärten Theologie seiner Zeit. Als Massenerscheinung war sie wie jede Massenerscheinung dem an selbständiges Urteil kraft eigener Anschauung gewöhnten Mann verdächtig. Als herrschenwollendes System unerträglich. So schreibt er 1774 (2. Febr.) an den Bruder:

„Ich sollte es der Welt mißgönnen, daß man sie mehr aufzuklären suche? Ich sollte es nicht von Herzen wünschen, daß jeder über die Religion vernünftig denken möge? Ich würde mich verabscheuen, wenn ich ... einen anderen Zweck hätte? Laß mir aber doch nur meine eigene Art, wie ich dieses tun zu können glaube. Und was ist simpler als diese Art? Nicht das unreine Wasser, welches längst nicht mehr zu brauchen, will ich beibehalten wissen: ich will es nur nicht eher weggetan wissen, als bis man weiß, woher reines zu nehmen; ich will nur nicht, daß man es ohne Bedenken weggieße und sollte man auch das Kind hernach in Mistjauche baden. Und was ist sie anders unsere neumodische Theologie gegen die Orthodoxie, als Mistjauche gegen unreines Wasser?" — —

Es heißt dann weiter: „Darin sind wir einig, daß unser altes Religionssystem falsch ist: aber das möchte ich nicht mit Dir sagen, daß es ein „Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen" sei. Ich weiß kein Ding in der Welt, an welchem sich der menschliche Scharfsinn mehr gezeigt und geübt hätte. Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen ist das Religionssystem, welches man jetzt an die Stelle des alten setzen will"; — — wenngleich er in einem Briefe an Mendelssohn: „das orthodoxe System als die abscheulichste Geburt von Unsinn" bezeichnen kann — unter einem anderen Gesichtspunkte.

So nahm Lessing den Versuch des Leibniz, die Lehre von den ewigen Höllenstrafen zu vergeistigen, gegen den aufgeklärten Vorwurf in Schutz, Orthodoxie geheuchelt zu haben, und würdigte dabei auch die Lehre vom Fegefeuer. Er glaubte „erweisen zu können, daß sich Leibniz nur darum die gemeine Lehre von der Verdammung nach allen ihren exoterischen Gründen gefallen lassen, ja gar sie lieber noch mit neuen bestärkt hätte, weil er erkannte, daß sie mit einer großen Wahrheit seiner esoterischen Philosophie [1]) mehr übereinstimmte als

1) Der nach Innen gekehrten, der Philosophie im innersten Verstand, exoterisch: vorgeschobene, äußere Lehre.

die gegenseitige Lehre. Freilich nahm er sie nicht in dem rohen und wüsten Begriffe, in dem sie so mancher Theologe nimmt. Aber er fand, daß selbst in diesem rohen und wüsten Begriffe noch mehr Wahres liege, als in den ebenso rohen und wüsten Begriffen der schwärmerischen Verteidiger der Wiederbringung; und nur das bewog ihn, mit den Orthodoxen lieber der Sache ein wenig zu viel zu tun, als mit den letzteren zu wenig."

Auch eine schlagfertige Widerlegung von Einwürfen eines Sozinianers (Wissowatius) gegen die Dreieinigkeit aus Leibniz Feder brachte er zum Druck, nicht ohne kräftige Hiebe auf die moderne Vernunftgläubigkeit.

Wenn er trotzdem den weitaus schärfsten Angriff, der innerhalb des gelehrten deutschen Protestantismus auf Bibel und Offenbarung im achtzehnten Jahrhundert unternommen worden war, ohne daß die Welt es wußte, damals vor das große deutsche Lesepublikum brachte, so geschah es mit der Absicht, an seinem Teil die unbedingt freie Untersuchung dieser Fragen zu befördern, indem er nicht nur in die dunklen Ecken des orthodoxen Lehrgebäudes hineinleuchtete, sondern auch die aufgeklärte Theologie seiner Zeit, die sich auf gewissen Axiomen einer moderaten Kritik häuslich einzurichten begonnen hatte, aus ihrer Ruhe aufzuschrecken. Er fühlte Lust und Kraft in sich, auch in der Theologie die Fesseln aller Vorurteile der katholischen nicht nur, sondern auch der protestantischen zu sprengen, in der getrosten Zuversicht, daß, was in den dadurch entfesselten Stürmen schließlich übrig bleiben werde, nur der Wahrheit zu gut kommen könne[1]).

Er wagte es, zu rütteln an der Bibel, nachdem sie zu einem Götzen geworden war ebenso wie vor der Reformation die kirchliche Ueberlieferung, in der sicheren Erwartung, hinter ihr erst das eigentlich Lebendige der Religion zu finden. —

1) Vergl. Anti-Goeze 3.

Vergebens hatte er von seinem Freund Reimarus die Erlaubnis erbeten, jene kritische Streitschrift seines Vaters, aber ganz auf seine — Lessings — eigene Verantwortung, veröffentlichen zu dürfen.

Er fand nämlich, wie er sich ausdrückt, in diesem Autor das „Ideal eines echten Bestreiters der Religion" nahezu erreicht und hoffte, dieser werde recht bald den anderen Mann erwecken, der dem „Ideale eines echten Verteidigers der Religion" ebenso nahe käme.

Nun, da er im Zuge war mit Mitteilungen ungehobener Schätze aus der Bibliothek, der er vorstand, wofür ihm ein für allemal Zensurfreiheit zugestanden worden war, brachte er von 1774 an einzelne Stücke des Werkes als „Fragmente" in die Oeffentlichkeit. Dem künftigen Religionsverteidiger arbeitete er insoweit vor, als er selbst den Fragmenten Geleitsworte und Gegensätze mitgab — der Wandsbecker Bote nannte sie treffend „Maulkörbe". Erst das dritte dieser Fragmente von der Unmöglichkeit einer Offenbarung, die alle Menschen auf eine gegründete Art glauben können, fand ernsten Widerspruch von verschiedenen Seiten.

Gegen den Direktor Schumann in Hannover antwortete Lessing mit der anonymen Schrift „Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft": nicht Wunder und erfüllte Weissagungen, also im besten Falle nur durch zuverlässige Nachrichten aus der Vergangenheit und bekannte Erlebnisse, können heute die Wahrheit des Christentums erweisen, „zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von notwendigen Vernunftwahrheiten nie werden" [1]). „Ich leugne also gar nicht, daß in Christo Weis-

1) Der Satz hält nicht völlig Stich. Was uns als eine unumstößliche Tatsache nachgewiesen werden könnte, würden wir auch dann gelten lassen müssen, wenn es jeder „Vernunftwahrheit" zu widersprechen schiene. Aber die meisten uns auf Grund der Ueberlieferung bekannten Tatsachen der Vergangenheit sind uns in ihrem kausalen Zusammenhang nicht so bekannt, daß ihre Beweiskraft

sagungen erfüllt worden, ich leugne gar nicht, daß Christus Wunder getan, sondern ich leugne, daß diese Wunder, seitdem ihre Wahrheit völlig aufgehört hat, durch noch gegenwärtige, gangbare Wunder erwiesen zu werden, seitdem sie nichts als Nachrichten von Wundern sind, mich zu dem geringsten Glauben an Christi anderweitige Lehren verbinden können und dürfen."

In dem Gespräch über das Testament Johannis „Kinderchen liebt euch" weist er auf das Praktische in der Religion hin, das die Hauptsache ist. Gegen den Superintendenten Reß in Wolfenbüttel richtete er die Duplik, dann aber entband der aus immer weiteren Kreisen sich erhebende Widerspruch, jene berühmte Reihe von Streitschriften, mit denen Lessing unter die Klassiker der religiös wissenschaftlichen Polemik eintrat, neben den größten Polemiker des siebzehnten Jahrhunderts Blaise Pascal und den des sechzehnten Jahrhunderts, Luther: Anti-Goeze d. i. notgedrungene Beiträge zu den freiwilligen Beiträgen des Herrn Pastor Goeze (im ganzen 11 Stücke).

Dabei steht Lessing hinter Luther zurück, was die weltumfassende Größe des Gegenstandes betrifft, um den gestritten wird, und die Wucht des Angriffs, hinter Pascal in seinem Kampfe gegen die Jesuiten, was den Reichtum der Register betrifft, die dieser größte aller früheren französischen Schriftsteller zu ziehen weiß, von der feinsten Ironie bis zum zermalmenden Strafzorn. Lessing fehlt das eigentlich religiöse Pathos. Er besitzt nur das sittliche Pathos. So eröffnet er vielmehr die Reihe der Gelehrtenkämpfe zu sittlichen Zwecken, in denen ein einzelner Gegner als Typus gemeinschädlicher Tendenzen namentlich herausgegriffen und nun auch persönlich vernichtet wird. So machte es später Schleiermacher mit dem Vertreter der

der eines richtigen Vernunftschlusses gleichkäme. Außerdem: „Geschichtswahrheiten" gibt es nicht, sondern nur Geschichtswirklichkeiten, genauer: für wirklich gehaltene Erlebnisse. Beide Ausdrücke hat Lessing entlehnt aus Leibniz.

politischen Reaktion, Schmalz, so Strauß mit einzelnen seiner theologischen Gegner.

Da hier nicht die Geschichte der Bibelkritik von vor 130 Jahren erzählt werden kann, die auch nur noch ein antiquarisches Interesse hat, so berücksichtigen wir den Fragmentstreit nur soweit, als Lessings Person dabei in Frage kommt. Was in Reimarus Schutzschrift probehaltig war, ist ja längst in die mittlerweile erschöpfend und universell geübte Kritik an der Bibel und an der kirchlichen Ueberlieferung aufgenommen. Sie ist darum für uns abgetan. Nicht so Lessings Anteil am Streit. Wohl ist der Kampf zwischen kirchlicher Orthodoxie und Wissenschaft auch heute noch nicht zu Ende, aber die Schanzen, gegen die Lessing damals sein Geschütz spielen ließ, werden von ernst zu nehmenden Gegnern heute alle nicht mehr gehalten: die Irrtumslosigkeit der Bibel, der Beweis aus Wundern und Weissagungen der Vergangenheit für den Glauben der Gegenwart ist allgemein aufgegeben.

So können wir auch die Asche des hamburgischen Hauptpastors Johann Melchior Goeze ruhen lassen, der Lessing so behandelte, als ob er selber der Verfasser der Fragmente sei und den Lessing vielleicht mit mehr dialektischer Kunst als Gerechtigkeit zum Typus eines eifernden orthodoxen Zionswächters stilisiert hat, um dann gegen ihn Luthers Geist heraufzubeschwören, „den er am liebsten zu seinem Richter haben möchte".

„Luther du großer verkannter Mann! Und von niemandem mehr verkannt, als von den kurzsichtigen Starrköpfen, die, deine Pantoffeln in der Hand, den von dir gebahnten Weg schreiend aber gleichgültig daherschlendern! Du hast uns von dem Joche der Tradition erlöst, wer erlöst uns von dem unerträglicheren Joche des Buchstabens! Wer bringt uns endlich ein Christentum, wie du es jetzt lehren würdest, wie es Christus selbst lehren würde!"

Es genügt, die geschichtliche Bedeutung des Goezeschen

Handels zu umzeichnen. Dieser erste Kampf gegen die Orthodoxie, wie er nun vor den Augen des ganzen gebildeten Deutschlands durch seinen zweifellos ersten Schriftsteller ausgefochten ward, besteht darin, daß es ein Kampf ist, der nicht gegen Bibel und Kirche gerichtet war, sondern gegen ein als solches nachweisbares Vorurteil über beide und ein Kampf für die richtiger und besser verstandene Religion. Daß er das verkannt hat, das ist der eigentliche Vorwurf, der heute noch auf Goeze haftet.

Sodann: es war die Auflehnung eines einzelnen Laien, wenn dieser auch die beste gelehrte Waffenrüstung der Zeit trug, gegen die versuchte Bevormundung durch ein als Priesterkaste sich gebärdendes Pastorentum, das da glaubte, mit der Berufung auf seinen Amts- und Bekenntniseid auch das Widernatürliche unbewiesen behaupten zu dürfen. — Aber diese Auflehnung sieht sich an wie der Anfang der Lossagung der Gebildeten von dem Dogma überhaupt für mehr als ein Menschenalter.

Weiter: Lessing hat mit seinen Ausführungen in jenen Tagen den ausschließlichen Bibelprotestantismus vernichten wollen, das Christentum dagegen verteidigen! „Der Buchstabe ist nicht der Geist und die Bibel ist nicht die Religion, folglich sind die Einwürfe gegen die Bibel nicht eben auch Einwürfe gegen den Geist und gegen die Religion. Auch war die Religion, ehe eine Bibel war. Das Christentum war, ehe Evangelisten und Apostel geschrieben hatten. Es mag also von diesen Schriften noch so viel abhangen, so kann doch unmöglich die ganze Wahrheit der christlichen Religion auf ihnen beruhen. Die Religion ist nicht wahr, weil die Evangelisten und Apostel sie lehrten, sondern sie lehrten sie, weil sie wahr ist. Aus ihrer inneren Wahrheit müssen die schriftlichen Ueberlieferungen erklärt werden und alle schriftlichen Ueberlieferungen können ihr keine innere Wahrheit geben, wenn sie keine hat." —

Gleichzeitig damit aber ist er bemüht, eine neue Vorstellung davon, wie es bei der Stiftung des Christentums und

der Kirche wirklich zugegangen ist, und zwar zu Ehren von dessen Stifter, wissenschaftlich zu beweisen, und so ist Lessing der Bahnbrecher der modernen historischen Theologie in Deutschland geworden. Er hat an die Stelle des unbrauchbaren Alten ein probehaltiges Neues zu setzen wenigstens versucht.

Der Kampf Lessings mit Goeze begann Anfang 1778. Er endigte im Juli dieses Jahres. Als Lessing eben einen 12. Anti-Goeze zu entwerfen begann, erhielt er ein herzogliches Reskript, das ihm, gestützt auf eine Beschwerde des braunschweigischen Konsistoriums unter Androhung schwerer Ungnade und scharfer Strafe jede weitere Publikation dieser Fragmente und ähnlicher Schriften verbot und die Auslieferung der Handschrift befahl. Das letzte Fragment, das eben reißenden Absatz fand, wurde konfisziert. Die Staatsgewalt, die mehrfach von den Gegnern Lessings gegen ihn angerufen war, schloß ihm nun den Mund.

Auch die beabsichtigten Antworten an einige der bedeutendsten zeitgenössischen Theologen, die wider die Fragmente und auch wider ihn das Wort genommen hatten, unterblieben, dagegen kam ihm wie durch eine plötzliche Erleuchtung der Gedanke, zu „versuchen, ob man ihn auf seiner alten Kanzel, auf dem Theater, wenigstens noch ungestört will predigen lassen" (an Elise Reimarus, 6. Sept. 1778).

So entstand „als der zwölfte Anti-Goeze" „Nathan der Weise". Lessing verband hier mit einem alten dramatischen Entwurf die einer Novelle des Boccaccio entnommene Parabel von den drei Ringen. Von August 1778 bis Mai 1779 wurde das Stück in reimlosen Jamben vollendet, das erste deutsche Buchdrama erhabenen Stils in Versen; das ist seine unermeßliche literarische Bedeutung. Es ist der Vorläufer von Iphigenie und Don Carlos. Und zugleich ist die Dichtung eine Herzenserleichterung, ein Glaubensbekenntnis des angefochtenen Mannes, das als solches vornehmlich gewürdigt sein will.

Es spielt in Jerusalem zur Zeit des dritten Kreuzzuges,

etwa im Jahr 1191, beansprucht aber nicht, ein historisches Schauspiel zu sein. Dennoch atmet es die geistige Luft der Kreuzzüge. Die Kreuzzüge haben zuerst, und zwar gleichzeitig im Morgenland und Abendland, den Glauben an die Alleinberechtigung einer einzigen Religion erschüttert — sie haben zur objektiven Religionsvergleichung geführt und zur Toleranz. Während der deutsche Kreuzfahrer Walther von der Vogelweide von Gott sagt:

„im dienent kristen, juden, heiden,
der alle lebendiu wunder nêrt,

läßt die Mystik der mohammedanischen Sufis einen Jesusverehrer ebenso gut das Angesicht Gottes schauen, wie den Moslem.

Das Schlußtableau unseres Stückes ist dies: der reichste jüdische Handelsmann in Jerusalem, der weise Nathan, sodann der edle, ritterliche und aufgeklärte Sultan Saladin und ein christlicher deutscher Ritter, der sich mit samt der angenommenen Ziehtochter Nathans als Bruderssohn und Bruderstochter Saladins ausweist, Kinder des Asad, der weiland aus Liebe zu einer Christin Christ geworden war, sie alle werden durch eine Reihe wundersamer Schicksalsfügungen dergestalt zu einer Familie verbunden, daß der Streit darüber, welches die richtige Religion sei, untergehen muß in gegenseitiger bewundernder Liebe.

Dieser Schluß wird, nachdem zunächst die Vorsehung in der wunderbarsten Weise die Karten gemischt hat, ausschließlich herbeigeführt durch die das Stück beherrschende Güte und Klugheit des Juden Nathan. Die ganze spannende Handlung aber ist von Lessing erfunden nur als Umrahmung zu der Parabel von den drei Ringen über den wahren Wert der drei geoffenbarten Religionen. Darnach nämlich fragt III, 7 Saladin den Juden. Auch diese Parabel, von Lessing bedeutsam und wesentlich umgestaltet, ist ein geistiges Gewächs der Kreuzzüge. Ihre erste Gestalt stammt von einem spanischen Juden um 1100 n. Chr. Sie hat sich dann in verschiedenen Gestalten verbreitet, von denen Lessing mindestens zwei bekannt gewesen sein müssen. Er schließt sich vornehmlich an die in der Novelle des Boccaccio vom Juden Melchisedek

enthaltene an. Die Wandelungen des Stoffes sind, nachdem zuerst der Germanist Wilhelm Wackernagel (in einer akademischen Rede 1855, abgedruckt in seinen „Kleineren Schriften" II, 452 ff.) auf sein geistiges Quellengebiet hingewiesen genau erörtert von Erich Schmidt.

Sie lautet:

Vor grauen Jahren lebt ein Mann im Osten,
Der einen Ring von unschätzbarem Wert
Aus lieber Hand besaß. Der Stein war ein
Opal der hundert schöne Farben spielte,
Und hatte die geheime Kraft, vor Gott
Und Menschen angenehm zu machen, wer
In dieser Zuversicht ihn trug. Was Wunder
Daß ihn der Mann in Osten darum nie
Vom Finger ließ; und die Verfügung traf,
Auf ewig ihn bei seinem Hause zu
Erhalten? Nämlich so. Er ließ den Ring
Von seinen Söhnen dem geliebtesten;
Und setzte fest, daß dieser wiederum
Den Ring von seinen Söhnen dem vermache,
Der ihm der liebste sei; und stets der liebste
Ohn Ansehn der Geburt, in Kraft allein
Des Rings, das Haupt, der Fürst des Hauses werde. —
So kam nun dieser Ring, von Sohn zu Sohn,
Auf einen Vater endlich von drei Söhnen;
Die alle drei ihm gleich gehorsam waren,
Die alle drei er folglich gleich zu lieben
Sich nicht entbrechen konnte. Nur von Zeit
Zu Zeit schien ihm bald der, bald dieser, bald
Der Dritte, — so wie jeder sich mit ihm
Allein befand, und sein ergießend Herz
Die andern zwei nicht teilen, — würdiger
Des Ringes; den er denn auch einem jeden
Die fromme Schwachheit hatte, zu versprechen.
Das ging nun so, so lang es ging. — Allein
Es kam zum Sterben, und der gute Vater

Kommt in Verlegenheit. Es schmerzt ihn, zwei
Von seinen Söhnen, die sich auf sein Wort
Verlassen so zu kränken. — Was zu tun? —
Er sendet insgeheim zu einem Künstler
Bei dem er, nach dem Muster dieses Ringes,
Zwei andere bestellt, und weder Kosten
Noch Mühe sparen heißt, sie jenem gleich,
Vollkommen gleich zu machen. Das gelingt
Dem Künstler. Da er ihm die Ringe bringt,
Kann selbst der Vater seinen Musterring
Nicht unterscheiden. Froh und freudig ruft
Er seine Söhne, jeden insbesondre;
Gibt jedem insbesondre seinen Segen
Und seinen Ring und stirbt. —
Kaum war der Vater tot, so kommt ein jeder
Mit seinem Ring, und jeder will der Fürst
Des Hauses sein. Man untersucht, man zankt
Man klagt. Umsonst; der rechte Ring war nicht
Erweislich . . . . Die Söhne
Verklagten sich; und jeder schwur dem Richter,
Unmittelbar aus seines Vaters Hand
Den Ring zu haben. — Wie auch wahr! — Nachdem
Er von ihm lange das Versprechen schon
Gehabt, des Ringes Vorrecht einmal zu
Genießen. — Wie nicht minder wahr! — Der Vater,
Beteurte jeder, könne gegen ihn
Nicht falsch gewesen sein; und eh' er dieses
Von ihm, von einem solchen lieben Vater
Argwohnen laß'; eh' müss' er seine Brüder,
So gern er sonst von ihnen nur das Beste
Bereit zu glauben sei, des falschen Spiels
Verzeihen; und er wolle die Verräter
Schon auszufinden wissen, sich schon rächen. —
Der Richter sprach: wenn ihr mir nun den Vater
Nicht bald zur Stelle schafft, so weis' ich euch
Von meinem Stuhle. Denkt ihr, daß ich Rätsel
Zu lösen da bin? Oder harret ihr,

Bis daß der rechte Ring den Mund eröffne? —
Doch halt! Ich höre ja, der rechte Ring
Besitzt die Wunderkraft beliebt zu machen;
Vor Gott und Menschen angenehm. Das muß
Entscheiden! Denn die falschen Ringe werden
Doch das nicht können! — Nun; wen lieben zwei
Von euch am meisten? — Macht, sagt an! Ihr schweigt?
Die Ringe wirken nur zurück? Und nicht
Nach außen? Jeder liebt sich selber nur
Am meisten? O so seid ihr alle drei
Betrogene Betrüger! Eure Ringe
Sind alle drei nicht echt. Der echte Ring
Vermutlich ging verloren. Den Verlust
Zu bergen, zu ersetzen, ließ der Vater
Die drei für einen machen —
Und also fuhr der Richter fort, wenn ihr
Nicht meinen Rat, statt meines Spruches, wollt:
Geht nur! — Mein Rat ist aber der: ihr nehmt
Die Sache völlig wie sie liegt. Hat von
Euch jeder seinen Ring von seinem Vater:
So glaube jeder sicher seinen Ring
Den echten. — Möglich: daß der Vater nun
Die Tyrannei des einen Rings nicht länger
In seinem Hause dulden wollen! — Und gewiß:
Daß er euch alle drei geliebt, und gleich
Geliebt: indem er zwei nicht drücken mögen
Um einen zu begünstigen. — Wohlan
Es eifre jeder seiner unbestochenen
Von Vorurteilen freien Liebe nach!
Es strebe von euch jeder um die Wette
Die Kraft des Steins in seinem Ring an Tag
Zu legen! Komme dieser Kraft mit Sanftmut
Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohltun,
Mit innigster Ergebenheit in Gott
Zu Hilf! Und wenn sich dann des Steines Kräfte
Bei euren Kindes-Kindeskindern äußern:
So lad ich über tausend tausend Jahre

Sie wiederum vor dieſen Stuhl. Da wird
Ein weiſrer Mann auf dieſem Stuhle ſitzen,
Als ich; und ſprechen. Geht! — So ſagte der
Beſcheidne Richter.

Nach Leſſings Geſtaltung der Parabel, bei der man ſich ebenſo wie bei den bibliſchen Parabeln hüten muß, jede Einzelheit der Erzählung auch für ein Beſtandſtück der hier verſinnbildeten Wahrheit zu nehmen, hat ſie dieſen Sinn: Vergebens berufen ſich die Bekenner des Judentums, Chriſtentums und Mohammedanismus je auf eine ihnen allein zuteil gewordene Offenbarung Gottes. Den einzigen Beweis, woraus man noch jetzt etwa erkennen könnte, daß ſie ein Recht dazu haben, bleiben ſie ja ſchuldig.

Es iſt alſo, menſchlich angeſehen, wohl mehr Grund vorhanden, an jeder Offenbarung zu zweifeln, als einer der mit ſo großen Mangelhaftigkeiten ihrer Bekenner behafteten Religionen den Vorrang zuzuſprechen.

Inzwiſchen bleibt die richtige Stellung aller vernünftigen Leute in den verſchiedenen Glaubensgemeinſchaften die, die Nathan dem Tempelherrn gegenüber andeutet (II, 5):

„Wir haben beide
Uns unſer Volk nicht auserleſen. Sind
Wir unſer Volk? Was heißt denn Volk?
Sind Chriſt und Jude eher Chriſt und Jude
Als Menſch? Ach wenn ich einen mehr in Euch
Gefunden hätte, dem es genügt ein Menſch zu heißen!

Die dem Menſchen als ſolchem angeborene Religion, das wird wohl die richtige ſein.

Das Drama, ſo wie Leſſing es beabſichtigte — er hat gar noch nicht an Bühnenwirkung gedacht, und es iſt zum erſtenmal in Weimar durch Schiller aufgeführt worden — iſt durchaus ein Tendenzſtück, es iſt ein philoſophiſches Lehrgedicht und es iſt darum geradezu als ein Brevier des Leſſingſchen

Geistes, Lessingscher Lebensweisheit zu lesen. Denn über alles, was ihm am meisten am Herzen lag, spricht er sich hier in kurzen, scharf geschliffenen Sentenzen aus, über Erziehung (V, 6), Kunst (V, 3), Gelehrsamkeit (V, 3), über geistliche Vaterschaft (V, 7), Kapital und Handel (V, 7) u. a.

Aber es ist weder, wie Herder und Goethe es nennen, ein „Toleranzdrama“ [1]), noch ein philosemitisches Manifest, wie es das Lustspiel „die Juden“ war.

Gewiß hat Lessing bei dem weisen Nathan an seinen Freund Mendelssohn gedacht, aber eine Porträtdichtung zu seiner Verherrlichung ist das Drama nicht.

Vielmehr will das Stück Lessings deutliche Meinung sagen über den nur relativen Wert aller auf Offenbarung sich berufenden Religionen. „Nathans Gesinnung gegen alle positive Religion ist von jeher die meinige gewesen.“ So schreibt er. Und anderswo: „Die Theologen aller geoffenbarten Religionen werden freilich innerlich darauf schimpfen, doch dawider sich öffentlich zu erklären, werden sie wohl bleiben lassen.“

Gerichtet ist das Drama gegen den Offenbarungsglauben überhaupt. Das hat mit schöner Ehrlichkeit der strenggläubige Philolog Wilhelm Wackernagel, der ein begeisterter Verehrer Lessings ist, anerkannt. Aber dieser Kampf ist nun in eine Handlung gekleidet, die der Tendenz die Spitze abbricht, indem der schlichte Gläubige das, was er etwa an Zuversicht seines Glaubens einbüßen könnte, angesichts des Stückes reichlich ersetzt erhält durch die Figur des Nathan selbst, der die Züge des Johannes aus dem „Testament Johannis“ trägt.

Weiter aber, als eben gesagt, geht auch die Tendenz des Stückes nicht. Es will nicht etwa die verschiedenen Religionen charakterisieren, nicht ihren Wert gegen einander abschätzen! Die Bekenner der drei Religionen im Stück sind durchaus keine

1) Herder: „Kranz von Lehren der schönsten Art, der Menschen-, Religions- und Völkerduldung.“ Goethe: „Das darin ausgesprochene göttliche Duldungs- und Schonungsgefühl.“

typischen Vertreter derselben. Man übertreibt die Auslegung der Parabel, wenn man das behauptet. Saladin und Nathan wandeln durchaus als Ausnahmemenschen inmitten ihrer Religionsgenossen. Das Christentum, das die meisten Figuren gestellt hat, kommt dabei trotzdem offenbar am schlechtesten weg! Man sehe sich nur den kalten, schlechterdings schurkischen Kirchendiplomaten an, den lateinischen Patriarchen, dann die geschwätzige und nur bis an die Schwelle der Kirche redliche, dankbare, sofort aber fanatische Daja, den junkerhaft aufbrausenden, willensstolzen, aber bereits von Skepsis angekränkelten Tempelherrn! Als einzige völlig liebenswürdige christliche Figur erscheint der treuherzige Klosterbruder.

Das war nun gewiß Absicht und nicht bloß in der Oekonomie des Stückes begründet. Lessing wollte einmal allen den christlichen „Brüdern", die um seines Seelenheils willen die Polizei zu Hilfe riefen, einen gehörigen Possen spielen. Er wollte sich rächen für so viel ihm angetane Unbill!

Aber dafür hat er dann in dem Nathan selbst eine religiös-sittliche Lichtgestalt geschaffen, wie es in der ganzen Literatur keine zweite gibt[1]). Und dabei verleugnet Lessing doch den echten Dramatiker nicht. Er hat Nathan die Züge seiner Rasse gelassen. Nathan ist ein wirklicher Jude, eine alttestamentliche Gestalt. Aber damit verbindet er den edelsten sittlichen Geist, wie wir ihn doch erst kennen aus dem neuen Testament. Man höre Nathans in der äußersten Verlegenheit erst ihm abgepreßte Geschichte, wie er dazu kam, sich des Christenkinds Recha anzunehmen:

Euch allein erzähl ich sie, der frommen Einfalt
Allein erzähl ich sie. Weil die allein
Versteht, was sich der gottergebne Mensch
Für Taten abgewinnen kann . . .

1) Die edelsten Vertreter der beiden andern Religionen erkennen diese ihre Idealität von ihrem Standpunkt aus an, Klosterbruder so gut wie Saladin.

Ihr traft mich mit dem Kinde zu Darun.
Ihr wißt wohl aber nicht, daß wenig Tage
Zuvor in Gath die Christen alle Juden
Mit Weib und Kind ermordet hatten; wißt
Wohl nicht, daß unter diesen meine Frau
Mit sieben hoffnungsvollen Söhnen sich
Befunden, die in meines Bruders Hause
Zu dem sie sich geflüchtet, insgesamt
Verbrennen müssen. . . Als
Ihr kamt, hatt' ich drei Tag' und Nächt' in Asch
Und Staub vor Gott gelegen, und geweint. —
Geweint? Beiher mit Gott auch wohl gerechtet,
Gezürnt, getobt, mich und die Welt verwünscht;
Der Christenheit den unversöhnlichsten
Haß zugeschworen . .
Doch nun kam die Vernunft allmählich wieder.
Sie sprach mit sanfter Stimm': „und doch ist Gott!
Doch war auch Gottes Ratschluß das! Wohlan!
Komm! übe, was du längst begriffen hast;
Was sicherlich zu üben schwerer nicht,
Als zu begreifen ist, wenn du nur willst.
Steh auf!" — Ich stand! und rief zu Gott: ich will!
Willst du nur, daß ich will! —. Indem stiegt Ihr
Vom Pferd' und überreichtet mir das Kind
In Euren Mantel eingehüllt. — Was Ihr
Mir damals sagtet; was ich Euch; hab ich
Vergessen. So viel weiß ich nur: ich nahm
Das Kind, trugs auf mein Lager, küßt' es, warf
Mich auf die Knie und schluchzte: Gott! auf Sieben
Doch nun schon Eines wieder!

Klosterbruder: Nathan, Nathan!
Ihr seid ein Christ! — Bei Gott, Ihr seid ein Christ!
Ein besserer Christ war nie!

Nathan: Wohl uns! Denn was
Mich Euch zum Christen macht, das macht Euch mir
Zum Juden.

Dieser Mann streitet nicht mehr über „Religionen". Denn er glaubt seinen Gott zu kennen. Gott ist nur Einer, der auf mancherlei Wegen gefunden werden kann. Er läßt jeden auf seinem Weg. Denn zu Gott führen sie doch alle. Wenn man sie nämlich ehrlich benutzt! Ohne das aber —? der bloße Besitz einer angeblichen Offenbarung, der bringt uns Gott nicht näher. Aus Offenbarung allein wird überhaupt keine Religion. Die muß von Innen kommen.

Auch in die Ringparabel selbst hat Lessing diesen Sinn hineingelegt. Der Richter fordert die streitenden Brüder auf, der angeblichen Kraft des Steines, der „vor Gott und Menschen angenehm macht" selbst zu Hilfe zu kommen „mit Sanftmut, mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohltun, mit innigster Ergebenheit in Gott". —

Ich frage nun: Wie wenn das demnächst geschehen wäre? Wenn nun jeder kraft *seines* Rings den anderen höher als sich selbst geachtet haben würde? Wäre da nicht der ganze Streit zu Ende gewesen, weil die Ring-Besitzer durch den Glauben an seine Echtheit in sich die Kraft fanden, die der Vater vielleicht eben zu ihrer Erziehung durch das Spiel mit den drei Ringen nur hatte hervorlocken wollen?

Dann wären eben kraft der einen „Religion" alle drei Religionen zugleich die wahren geworden!

Die scheinbare Gleichgültigkeit gegen den Vorzug irgend einer „positiven Religion" kommt also auch hier nicht aus barem Unglauben, sondern „aus Religion".

Alle positiven Religionen haben eigentlich nur eine pädagogische und somit vorübergehende Bedeutung. Sie sind Ausflüsse einer erzieherischen Weisheit Gottes, die die kindliche Menschheit so lange gängelt, bis auf allen verschiedenen Wegen schließlich das gleiche Ziel erreicht wird.

Das ist nicht, wie Wackernagel behauptet, ein Bekenntnis zum Deismus, dem alle Religionen gleich wert und — gleich unwert sind, sondern vielmehr zum historischen Relativismus.

Unter historischem Relativismus versteht man die Ansicht, daß alles dauernd Wertvolle der Menschheit, weil sie nun einmal eine ständig sich verändernde Größe ist, nur nahe gebracht werden kann in einer sich ihren jeweiligen Bedürfnissen anpassenden Gestalt. Die eine Wahrheit kann von den Vielen nur begriffen werden in verschiedenen Gestalten.

Dieser historische Relativismus steht aber in vollem Gegensatz zum Rationalismus. Der behauptet, es gäbe überhaupt nur eine dem Menschen angeborene, natürliche, einfache Religion, das sei das Urdatum der Religionsgeschichte. Jede Abirrung davon sei falsch. Gerade im Gedicht Nathan, das scheinbar alle positive Religion verwirft, zeigt sich, wenn auch in poetischen Farben schillernd, der Gedanke einer über dem ganzen Religionsstreit der Menschen waltenden, leitenden Vorsehung. Er ist vertreten in dem paraboliſchen Bild des Vaters, der den Ring gab, in dem Versteckspiel mit den drei Ringen, das tatsächlich doch darauf hinausläuft, daß aus dem Glauben, daß ein Ring der echte sei, die Kraft dieses echten Ringes selbst erwachsen soll, er liegt auch in der Berufung auf den in Zukunft entscheidenden, weiseren Richter. Jede Religion ein Weg zum Ziel!

Achtet man hierauf, so erledigt sich auch die Frage, die zum Schlusse seiner Nathanerklärung Kuno Fischer[1]) aufgeworfen hat: Warum hat Lessing zum Träger der wahren Religion grade den Juden Nathan gemacht?

Fischer glaubt sie so beantworten zu können: Die Toleranzfigur, die Lessing aufstellen will, mußte dem Volke angehören, dem eine solche Duldung die schwerste Selbstverleugnung zumutete. So ward sie bei der notorischen Intoleranz der Juden — ein Jude.

Ich halte das für eine Eintragung. Ich vermisse den Beweis dafür, daß Lessing die Juden so ansah. Ich glaube vielmehr, daß Lessing stets philosemitisch gestimmt war. Aber er

1) G. E. Lessing als Reformator der deutschen Literatur II 164.

mußte darum den Juden nehmen, weil dieser der Vertreter der zweifellos ältesten „geoffenbarten" Religion ist, und weil aus diesem Volk ja auch d e r hervorgegangen ist, den Lessing für den bis jetzt vollkommensten Vertreter der Religion hielt: Christus.

Man darf auch nicht übersehen, daß das Drama selbst über das Schlußergebnis der Ringfabel sich hinaus bewegt hat.

Denn was diese — allerdings im Blick auf die Langsamkeit aller geschichtlichen Entwickelung — erst über tausend Jahre erwartet: die Entscheidung über die Echtheit des Ringes, das findet ja tatsächlich im Stück selber in einem Familienkreise statt: indem Nathan die volle Kraft der echten Religion in sich bewährt, die beiden anderen „ihn am meisten lieben", erkennen sie ihn als den Vertreter der wahren Religion an — diese aber ist die Religion der interkonfessionellen Humanität.

Den Beweis für die Richtigkeit dieser Annahme liefern die nach dem Nathan erschienenen, aber vorher verfaßten letzten Prosaschriften, die allgemein als die Krone von Lessings ganzer Geistesarbeit angesehen werden: die Erziehung des Menschengeschlechtes und die Freimaurergespräche. — Ein Nachspiel zum Nathan, der „Derwisch", in welchem wohl der prächtige Al Hafi, erst Derwisch, dann Schatzmeister des Sultans, schließlich der Welt absagender Einsiedler am Ganges, eine Rolle spielen sollte, ein „frommer Samariter" blieben ungeschrieben.

Unter den Anti-Goeze-Schriften befindet sich auch eine Parabel, auf die sich Lessing besonders viel zu gute tat, von einem großen, höchst verzwickt gebauten, dabei aber allen Bedürfnissen aufs beste genügenden alten Königspalast, den Bauriſſen dazu und dem Brand im Schloß. Wie der Brand ausbricht, eilen die vernünftigen Leute zum Löschen herbei, die Gelehrten aber, die sich schon längst über die Bauriſſe gezankt haben, stehen und suchen auf den Riſſen die Stelle, wo es brennt.

Der Palast ist die christliche Religion, die Bauriſſe sind die biblischen Bücher, über die die Gelehrten sich streiten, während das Haus selber zu brennen anfängt. Diese Parabel

iſt gerichtet gegen die in dem Fragmentenſtreit ſich offenbarende Ueberſchätzung der Bibel bei der Frage nach dem Weſen des Chriſtentums. Sie formuliert die ſcharfe Abſage Leſſings an den Bibelproteſtantismus[1]) in jeder Geſtalt.

Nicht anders kann ſich zur lebendigen chriſtlichen Religion die Bibel verhalten wie ein Grundriß ſich verhält zu dem in ganzer Wirklichkeit aufgeführten, mächtigen Bau.

Der Brand aber iſt jene Kriſis, in die das Chriſtentum geraten iſt durch die tauſend Fragen nach der Wahrheit und Angemeſſenheit ſeiner Ziele, nach der Güte ſeiner Vorbilder, der Zuverläſſigkeit ſeiner Geſchichte.

Leſſing iſt allen zeitgenöſſiſchen Theologen, die ſich teilweiſe auf ihre kritiſchen Künſte nicht wenig zu gute taten, überlegen durch eine viel lebendigere Vorſtellung von dem Verhältniſſe, in dem im Urchriſtentum die mündliche Ueberlieferung und ihre ſchriftliche Fixierung zueinander ſtanden. Er hob auch gefliſſentlich den katholiſchen Charakter ſeiner Anſicht hervor, daß die erſte Quelle des Chriſtentums die Ueberlieferung und nicht die Schrift ſei, wie er dagegen andrerſeits — dies beiläufig! — in einem Gutachten für ſeinen Herzog 1780, kurz vor ſeinem Tode den nachteiligen Einfluß des Papſttums auf den Staat neben dem der evangeliſchen Kirche betonte (17, 232). In einer „neuen Hypotheſe über die Evangeliſten als bloß menſchliche Geſchichtſchreiber betrachtet“ (H 17, 112), die ihm das beſte zu ſein ſchien, was er theologiſch geſchrieben, hat er in der Tat den Grund gelegt zu der modernen kritiſchen Vorſtellung vom Zuſtandekommen des neuen Teſtaments. Er erkannte bereits die von Baur hervorgehobene Schichtung der älteſten Gemeinde: Judenchriſtentum, dann erſt durch Paulus Heidenchriſtentum. Zuerſt fand nur mündliche Verbreitung der Nachrichten über Jeſu Lehre und Leben ſtatt.

„Die ganze Religion Chriſti war bereits im Gange, ehe

1) „Bibliolatrie“ vgl. H. 17, 162.

Einer von den Evangelisten schrieb" (Theses aus der Kirchengeschichte 17, 235). „Das Vaterunser wurde gebetet, ehe es bei Matthäus zu lesen war." „Die Taufformel war im Gebrauch, ehe Matthäus sie aufzeichnete, denn Christus hatte sie seinen Aposteln vorgeschrieben."

„Wenn Christus jene Dinge seiner mündlichen Verfügung würdigte, warum nicht alles übrige, was die Apostel von ihm lehren und die Welt von ihm glauben sollte?" Auf Christus selbst geht der Inbegriff der Glaubenslehre zurück, den die alte Kirche regula fidei nannte. Er wurde mündlich fortgepflanzt.

Ein erster Niederschlag der mündlichen Ueberlieferung war dann ein aramäisches Urevangelium, wovon Bruchstücke im Hebräer- oder Nazaräerevangelium erhalten sind, das Jesus als rein menschliche Persönlichkeit schildert. Dies Urevangelium übersetzte Matthäus ins Griechische, es wurde benutzt von Markus und Lukas. „Sollte das Christentum unter den Juden nicht als bloße jüdische Sekte wieder einschlafen und verschwinden, sollte es unter den Heiden als eine besondere unabhängige Religion bleiben, so mußte Johannes ins Mittel treten und sein Evangelium schreiben (§ 62). Nur seinem Evangelio haben wir es zu danken, wenn die christliche Religion in dieser Konsistenz so lange fortdauern wird, als es Menschen gibt, die eines Mittlers zwischen ihnen und der Gottheit zu bedürfen glauben, das ist ewig."

Man hört wohl aus diesem Satze heraus, daß er nicht Lessings persönliches Bekenntnis ausspricht! Wohl aber war er unparteiisch genug, die verschiedenen menschlichen Bedürfnisse zu würdigen, denen eine Menschheitsreligion genügen muß. Er für seine Person begnügte sich mit der „Religion Christi", d. h. mit der Religion, die Christus selbst als Mensch erkannte und übte, während er die andere Religion, die sich erst an die Person Christi angeheftet hat, die „christliche Religion", die es für wahr annimmt, daß Christus mehr als ein Mensch

gewesen sei und die ihn darum zum Gegenstand der göttlichen Verehrung machte, für „problematischer Natur" erklärt (H 17, 246).

Das hindert ihn doch nicht, die erzieherische Notwendigkeit verschiedener Stufen der Religionsentwickelung zu verteidigen. Es geschah in dem während des Fragmentenstreites 1777 bruchstückweise, dann nach dem Nathan 1780 vollständig veröffentlichten Aufsatz in Aphorismen, die „Erziehung des Menschengeschlechts".

Er beantwortet die Frage nach der Notwendigkeit und dem Werte der Offenbarung und nach der Zukunft der Religion — nicht, wie mit Unrecht Wackernagel (II 479) annahm, in einem anderen „positiveren Sinne". Lessing bekennt sich vielmehr hier zu genau demselben historischen Relativismus in Ansehung der Gesamtentwickelung des Christentums wie im Nathan. Aber er hat hier den Rahmen weiter gespannt.

Zum erstenmal tritt er nicht als Theolog, sondern als Geschichtsphilosoph auf, der versucht, den Gedanken zu erraten, den die Vorsehung bei dem Gange einer angeblichen Offenbarung etwa befolgt haben mag. Aber er tut es, wie das Motto aus Augustinus (Haec omnia inde esse in quibusdam vera unde in quibusdam falsa sunt — das alles ist zu gleichen Teilen und aus dem gleichen Grunde wahr und falsch zugleich) und die geflissentlich plane und anschauliche Darstellungsweise beweist, in einer mehr zum Selbstdenken aufreizenden als das Problem abschließend erledigenden, exoterischen Weise[1]). An eine Aenderung seiner Weltanschauung ist wohl nicht zu denken.

Der Grundgedanke des Aufsatzes ist deutlich angegeben am Schlusse der Vorrede: „Warum wollen wir in allen positiven Religionen nicht lieber weiter nichts als den Gang erblicken, nach welchem sich der menschliche Verstand jedes Orts einzig und allein entwickeln könne und noch ferner entwickeln

1) Schmidt II 470.

soll, als über eine derselben entweder lächeln oder zürnen? Diesen unsern Hohn, diesen unsern Unwillen verdiente in der besten Welt nichts und nur die Religion sollte ihn verdienen? Gott hätte seine Hand bei allem im Spiele, nur bei unsern Irrtümern nicht?"

So sind die rund 100 Paragraphen im Grunde auch nur eine einzige Parabel! Lessing erzählt, um die Wunderlichkeiten des Offenbarungsverlaufes zu erklären, eine Geschichte, die allerdings geschöpft ist aus dem schon vom Apostel Paulus gebrauchten Bilde der Erziehung für die verschiedenen Stufen der biblischen Offenbarung! (Galater 3; 1. Kor. 4).

Zunächst wird ein Volk von Gott erzogen und zwar gerade das „ungeschliffenste, das verwildertste, um mit ihm ganz von vorne anfangen zu können".

Erzogen wird es durch mancherlei Fügungen zum Monotheismus, aber in einer ganz volkstümlichen Gestalt. Die Schriften, die dieser Führung dienen — es sind die alttestamentlichen Schriften — behaupten nur den Rang eines Elementarbuches. Daraus erklärt sich z. B. der heroische Gehorsam gegen die Gesetze Gottes, der hier gefordert wird, noch ohne die Aussicht auf Unsterblichkeit und ein künftiges Leben — anderer Einzelheiten nicht zu gedenken.

Nachdem das Ziel: Befestigung des unbedingten Monotheismus erreicht war, „mußte ein besserer Pädagog kommen und dem Kinde das erschöpfte Elementarbuch aus den Händen reißen: Christus kam" (§ 53). „Der erste zuverlässige praktische Lehrer der Unsterblichkeit der Seele." Von seinen Jüngern, die seine „eine große Lehre noch mit anderen Lehren versetzten", stammt das zweite „bessere Elementarbuch für das Menschengeschlecht": das neue Testament.

Aber doch auch nur ein Elementarbuch. — Wenn auch dieses seinen Dienst getan hat, „dann kommt die Zeit eines neuen ewigen Evangeliums, die uns selbst in den Elementarbüchern des neuen Bundes versprochen wird". —

Lessing hat das Unbefriedigende des Gedankens einer Erziehung, die sich tatsächlich nur an einem Abstraktum vollzieht, einem rein gedachten Ding, dem Menschengeschlechte, sehr wohl gefühlt, darum spricht er am Schlusse seiner Thesenreihe die Vermutung aus, daß auch jeder einzelne Mensch an dieser Erziehung dadurch teilhaben könne, daß er mehr als einmal auf dieser Welt erscheint — die Vermutung der Seelenwanderung (§ 90. 93—100). Dann freilich würde das „ewige Evangelium" auch allen zu gute kommen. Worin dieses ewige Evangelium bestehen wird, sagt Lessing nicht, kann er nicht sagen, ohne die Parabel zu zerstören! Aber der Zusammenhang des Ganzen, in dem neben dem Lehrgange der Offenbarung die natürliche Vernunfterkenntnis hergeht, verrät, daß in dieser letzten Enthüllung der ganzen Wahrheit eine völlige Uebereinstimmung von Vernunftwahrheit und Offenbarung sich zeigen wird dergestalt, wie Lessing schon in den § 73—78 in einigen christlichen Dogmen (Dreieinigkeit, Erbsünde, Genugtuungslehre) die tiefere Vernunftwahrheit aufzuweisen versuchte. Die Tragweite der Erziehung des Menschengeschlechts wird vielfach überschätzt um der leicht faßlichen Einkleidung des Gedankens willen und seitdem der Romantiker Friedrich Schlegel sie 1804 wie eine Art neuer Offenbarung gefeiert hat in dem Sonett, das er seinen Auszügen aus Lessing voranstellt [1]).

1) Etwas das Lessing gesagt hat.
Wenn kalte Zweifler selbst prophetisch sprechen,
Die klaren Augen nicht das Licht mehr scheuen,
Seltsam der Wahrheit Kraft in ihren Treuen
Sich zeigt, den Blitz umsonst die Wolken schwächen:
Dann wahrlich muß die neue Zeit anbrechen,
Dann soll das Morgenrot uns doch erfreuen,
Dann dürfen auch die Künste sich erneuen,
Der Mensch die kleinen Fesseln all zerbrechen.
„Es wird das neue Evangelium kommen" —
So sagte Lessing, doch die blöde Rotte

Man hat sie als eine abschließende Kundgebung von Lessings letzten Gedanken angesehen, gleichsam als sein Testament.

Das ist sie nicht.

Sie ist wie E. Schmidt richtig hervorgehoben hat, vielmehr ein exoterisches Schriftstück, eine Parabel, wie ich sie nannte. Denn die Anwendung des Begriffes Erziehung, Elementarbuch und Zögling auf das Objekt „Menschengeschlecht“ und zwar so, daß der Erzieher dabei hinter den Wolken bleibt, der Zögling auch gar nicht merkt, daß er sich nur unter einer pädagogisch bemessenen geistigen Diät befindet und daß das Erziehungsmittel, das Elementarbuch, in dem er glaubt eine Chronik Gottes selbst zu besitzen, in der Tat doch nur ein kindisches ABC-Buch ist, kann doch bei einem so klaren Kopf, wie Lessing war, nur eine bildliche Bedeutung haben. Eine streng logische Anwendung läßt der Begriff auf die Geschichte überhaupt nicht zu — ich sage das jetzt schon mit Beziehung auf gewisse Gedanken Herders. — Vom Menschengeschlecht wird auch immer nur ein Glied erzogen. Zuerst das Judenvolk. Mit gründlichem Mißerfolg. Dann erst treten die andern Völker hinzu. Schließlich aber bricht die Erzieherarbeit ab und der Gedanke der Seelenwanderung tritt rettend auf, der allen Einzelnen, die beliebig wiederkehren können, die Möglichkeit eröffnet, an dem beabsichtigten geistlichen Fortschritt persönlich teilzunehmen.

Daß er hierin nicht sein Letztes gesagt hatte, deutet Lessing dadurch an, daß er die Schrift als die eines andern hat drucken lassen [1]).

Er hat eben kein Testament hinterlassen außer dem Na-

Gewahrte nicht die aufgeschlossne Pforte.
Und dennoch was der Teure vorgenommen
Im Denken, Forschen, Streiten, Ernst und Spotte
Ist nicht so teuer wie die wenigen Worte.

1) „Ich kann ja das Ding vollends in die Welt schicken, da ich es nie für meine Arbeit erkennen werde“ Brief an K. G. Lessing 25 II 1780.

than. Und der ist — ein Gedicht, ein Gleichnis, ein Symbol. Wir müssen darauf verzichten, den Gelegenheitsdenker Lessing auf irgend einen Punkt sozusagen dogmatisch festzunageln!

Ganz kurz muß ich mich fassen über die Gespräche für Freimaurer Ernst und Falk 1780, auch anonym erschienen, das Prachtstück unter Lessings Prosaschriften! Sie enthalten Lessings reifste Gedanken über Staat und bürgerliche Gesellschaft in ihrem Verhältnis zur Humanität und ergänzen nach der sittlichen Seite hin die religiösen Bekenntnisse. Bekanntlich hat Lessing den Patriotismus für eine „heroische Schwachheit" erklärt, was einem Mann, der doch die Minna von Barnhelm mit so viel innerer Wärme des preußischen Geistes durchdringen konnte, nicht so hoch angerechnet werden sollte.

Eingekleidet sind diese Gedanken in eine Erörterung über den damals so einflußreichen Freimaurerorden, dem mit Ausnahme Schillers alle unsere Klassiker angehörten, ebenso wie Claudius, Schönborn, Voß, J. Müller, Graf Stolberg, Graf Bernstorff u. v. a.

Lessing war 1771 Freimaurer geworden. Der Grundgedanke der Gespräche, der uns bei Herder wieder begegnet ist, daß dieser Geheimbund, der die verschiedenen Stände und Nationen brüderlich vereinigt, die Aufgabe zu erfüllen habe, die geistigen und sittlichen Kräfte aller Individuen zu einer freien Humanität zu entwickeln und dadurch den notwendigen Uebeln der Zertrennung der Menschen in Nationen und der Unterordnung aller unter den Staat entgegen zu wirken.

Wir sahen den Gelehrten Lessing in seinen letzten Jahren vorwiegend als Theologen tätig. Diese seine Wirksamkeit dürfte mit den Worten von Spiker (in dem schönen Buche Lessings Weltanschauung 1883), daß er der „Luther der Aufklärung" sei, weil er „an die Stelle der Bibel und Inspiration die Vernunft und an die Stelle der Tradition und Gottesgelehrtheit Geschichte und Philosophie gesetzt hat" — nicht ganz richtig bezeichnet sein.

Der Vergleich mit Luther paßt nicht. Denn der war eine religiös intuitive Natur und nur nebenbei Kritiker. Dann aber radikal! Wenn dagegen Lessing Bibel und Inspiration auf das Maß der Vernunft zurückzubringen versuchte, so geschah es, um sie einstweilen noch weiter zu brauchen. Indem er dabei Tradition und Gottesgelehrtheit umdeutete, kam er nicht minder einem augenblicklichen Bedürfnis der Zeit entgegen. Etwas Definitives hat er überhaupt nicht festsetzen wollen.

Das kirchliche Glaubenssystem hat für ihn nur noch einen relativen Wert. Da gesteht er aber dem katholischen System einen Vorzug gerade da zu, wo der lutherische Protestantismus ihm am meisten widersprach, in der Würdigung der Tradition.

Andererseits ist er im Gebiet der Geschichte des Christentums einer der am weitesten blickenden Gelehrten, der die fruchtbarsten Anschauungen der modernen Kritik bereits vorweggenommen hat. Daß seine Entdeckungen so langsam Verwendung fanden, ist die Folge von der bei allem Scharfsinn im einzelnen doch beschränkten und pedantischen Art der damaligen pragmatisch kritischen Theologie. Lessing erfuhr auf dem theologischen Gebiet dasselbe wie auf dem literarischen und dramaturgischen. Man machte ihm eine tiefe Reverenz, dann aber ließ man ihn stehen und ging jeder an seine Drechselbank zurück.

Erst mußte jenes ganze Geschwader schöpferisch kritischer Geister, deren erster Vorbote er war, die in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts geboren wurden, erscheinen und das Ackerfeld des deutschen Geistes gründlich umbrechen, bis seine Saaten reifen konnten.

Vielleicht ist es ein Wagnis, Lessings innerste Herzensmeinung über die Religion sagen zu wollen! Der Philosoph Zeller meint (in der Geschichte der deutschen Philosophie S. 305), sie dahin bezeichnen zu können: „Ihrem wahren Wesen nach fällt bei Lessing die Religion mit der Sittlichkeit zusammen.“ Und das scheint ziemlich allgemeine Meinung zu

sein. Es dürfte aber schon darum nicht richtig sein, weil Lessing herkommt von Leibniz und Leibniz große Tat die Begründung einer neuen Weltanschauung gewesen ist, in der gerade der Gottheit die Stelle der alles zusammenhaltenden Kraft angewiesen ist, die als solche auch in den sittlichen Individuen lebendig ist.

Das Element des Unendlichen und des Unerforschlichen, des Geheimnisvollen, das in der Religion liegt, hat Lessing mit dem Glauben an eine unendliche Güte, Weisheit, eine ewige Vorsehung doch sehr stark hervorgehoben und dadurch das Element des Sittlichen, der Pflichterfüllung kraft eines höheren Gebotes in ein ganz anderes Licht gestellt. Gewiß ist die selbstlose, uneigennützige Sittlichkeit nach Lessing ein Haupterfordernis der Religion, aber sie ist nicht schon das Ganze. Das zeigt vornehmlich der Nathan. Das Ganze der Religion ist vielmehr die stets vertrauensvolle, in allen Dingen, die der Erkenntnis zugänglich sind, bewundernde und dabei kindliche Hingebung an eine ewige Vorsehung, die alle Schritte der Menschheit im großen und jedes einzelnen Menschen leitet! An dem ewigen Werke dieser Vorsehung mitarbeiten zu dürfen, das ist dem Menschen Seligkeit. Wie lange wird diese Arbeit dauern? — Mit der stolzen Frage: „Ist nicht die ganze Ewigkeit mein?" schließt die Erziehung des Menschengeschlechts.

Was in Lessings Religion fehlt, das ist irgend welche Beziehung auf die Person Jesu. Und das ist die Folge der in seiner Zeit eben beginnenden und erst in unseren Tagen zu Ende geführten Kritik an der gesamten Ueberlieferung über Christus, die uns nun endlich eine einigermaßen sichere historische Gestalt dieses Einzigen geschenkt hat.

Lessings Religion: die Religion eines Suchers empfängt volles Licht erst aus seiner Person. Er ist durch die Welt und aus der Welt gegangen als ein Suchender, Fragender, Kämpfender. Er kämpfte um die Wahrheit in jeder Gestalt. Nicht bloß um die religiöse Wahrheit, um die sittliche Wahrheit;

die Wahrheit überhaupt war ihm das Göttliche, aber eben darum auch unausgesetztes Forschen und Fragen nach ihr des Menschen Los. Auch eine solche Religion ist berechtigt: die Religion des Psalm 73 neben der Religion der Bergpredigt. Diese Eigenart zeigen am meisten die interessanten Enthüllungen, die nach Lessings Tod der Glaubensphilosoph Friedrich Heinrich Jacobi über sein Bekenntnis zum Spinozismus machte.

Im Jahr 1780 hatte Jacobi, damals 37jährig, Lessing in Wolfenbüttel besucht und war mit ihm bald in ein Gespräch über das System des Spinoza geraten, das Jacobi, wie wenige in der damaligen Zeit beherrschte, zugleich aber auch als den vollkommensten Typus eines jede persönliche Religion vernichtenden Atheismus und Fatalismus verabscheute, wenn er auch dem edlen Charakter des großen jüdischen Denkers die vollste Gerechtigkeit widerfahren ließ. Damals hat sich Lessing nach den sehr genauen und durchaus den Stempel der Echtheit an sich tragenden Aufzeichnungen Jacobis offen als Anhänger des Pantheismus und Spinozas bekannt. „Die orthodoxen Begriffe von der Gottheit sind nicht mehr für mich; ich kann sie nicht genießen. Ἓν καὶ πᾶν! (Eins und alles.) Ich weiß nichts anders“ [1]). Lessing wird auf dies Bekenntnis geführt durch ein Gedicht, das Jacobi ihm aus seiner Brieftasche zum Lesen gab: Goethes Prometheus — und das seinen ganzen Beifall fand, eben mit seinem Titanentrotz gegen die Olympier.

Die von Jacobi des weiteren mitgeteilte Unterredung zeigt wie vertraut Lessing mit Spinozas Lehre war — aber sie reicht nicht aus, um Lessing, der stets nur γυμναστικῶς philosophiert nicht δογματικῶς (untersuchungsweise, nicht um eine Entscheidung zu treffen), zu einem Spinozisten zu stempeln, gegenüber den zahlreichen andern Denkmälern seines Geistes, die zeigen, daß Lessing im Grunde der Denkrichtung treu ge-

1) Damit will Lessing seine Zustimmung zu der Lehre Spinozas geben, daß Gott der Eine ist, in dem das All sich darstellt.

blieben ist, die Leibniz ihm gegeben hatte!

Eine Verbindung von Gedanken dieses Mannes mit denen seines Antipoden Spinoza, besonders mit Spinozas Gottesbegriff, werden wir demnächst ebenso bei Herder finden. Und wir dürfen auch nicht vergessen, daß der Religionsphilosoph Schleiermacher ein begeisterter Anhänger Spinozas ward! Zudem: Spinoza gehörte zu den von der Aufklärung geradezu verketzerten Größen der Vergangenheit. Grund genug für Lessing, sich desto mehr um ihn zu bekümmern. Nicht aber, sich an ihn hinzugeben.

Nur die allgemeine Richtung auf strenge Einheitlichkeit der Weltanschauung, die Neigung zum Determinismus, die Abneigung gegen einen der Natur als etwas Fremdes gegenüber stehenden Gott, hat Lessing mit Spinoza gemein — so wie auch später Goethe.

Lessing, der früh gealtert war, starb nach ganz kurzer Krankheit am Schlagfluß am 15. Februar 1781 zu Braunschweig, wo ihm auch sein Herzog ein würdiges Begräbnis veranstaltete. Den schönsten seelenvollen Nachruf hat ihm Herder gewidmet, der seine gesamte geistige Hinterlassenschaft zwar noch nicht so überschaute, wie wir es heute können, dafür aber ihm persönlich ins Auge geschaut hatte: „Wahrheit forschen, nicht erforscht haben, nach Gutem streben, nicht alle Güte bereits erfaßt haben, war hier dein Blick, dein strenges Geschäft, dein Studium, dein Leben. Augen und Herz suchtest du dir immer wach und wacker zu erhalten, und warst keinem Laster so feind als der unbestimmten kriechenden Heuchelei, unserer gewohnten Halblüge und Halbwahrheit, der falschen Höflichkeit, die nie dienstfertig, der gleißenden Menschenliebe, die nie wohltätig sein will oder sein kann; am meisten der langweiligen, schläfrigen Halbwahrheit, die wie Rost und Krebs in allem Wissen und Lernen von früh auf an menschlichen Seelen naget. Wo du irrtest, wo dich dein Scharfsinn und dein immer tätiger lebendiger Geist auf Abwege lockte, kurz wo du ein Mensch

warſt, warſt du es gewiß nicht gern und ſtrebteſt immer ein ganzer Menſch, ein fortgehender zunehmender Geiſt zu werden". Und in einem Brief ſchreibt Herder 26. Nov. 1881: „Ich kann nicht ſagen, wie mich ſein Tod verödet hat, es iſt, als ob dem Wanderer alle Sterne untergehen und der dunkle wolkigte Himmel bliebe".

Herder.

Es sagt zu wenig, wenn man Herder den „Theologen unter den Klassikern“ genannt hat. Und noch weniger dürfte man ihn einen Klassiker unter den Theologen nennen. Dagegen ist seine hohe geschichtliche Stellung gekennzeichnet, wenn wir sagen: er ist derjenige unter den führenden deutschen Geistern des 18. Jahrhunderts, der an erster Stelle die Aufklärung überwunden hat durch die geschichtliche Weltanschauung und der zugleich seinen aufgeklärten Zeitgenossen in einem geschichtlich begründeten Ideal der Humanität das Ziel der Weltentwickelung enthüllt hat.

Keinen deutschen Schriftsteller hat Herder so verehrt, ja beneidet, wie Lessing, mit dem er einige der fruchtbarsten Gedanken gemein hat, und von keinem ist er doch mehr verschieden gewesen.

Vor allem in der Stellung zur Religion. Herder ist stets den ersten jugendlichen Einflüssen eines tief frommen Elternhauses treu geblieben. Daß er bei der überschwänglichen Fülle von geistigen Fähigkeiten und Gesichten, mit denen er ein halbes Dutzend Professuren hätte ausfüllen können, doch Theolog, Geistlicher geblieben, ist nicht bloß die Folge seiner Schicksalsführung, sondern ebenso Ausfluß seiner innersten gefühlten Bestimmung. Man kann ihm kein größeres Unrecht tun, als wenn man, unter Benutzung hingeworfener Aeußerungen seiner vergrämten letzten, kranken Lebensjahre, es bezweifelt, daß er

von Herzen ein evangelischer Geistlicher war.

Und eben dadurch wird ihm seine Stellung in der Geistesentwicklelung unserer Nation bestimmt.

Mit seiner völlig neuen, gegen der Lessings wesentlich veränderten Auffassung vom Wesen der Religion, von Jesu als geschichtlicher Persönlichkeit, von Bibel, Gott und Kirche, mit der Eröffnung des Blickes in eine Gemütswelt und in die Geister der neueren Völker, darin diese Dinge voran stehen, mit der Entschleierung der Urwelt, darin sie dominierten — damit erst hat er uns aus der Aufklärung heraus geführt.

Daß von unseren Klassikern allein das „Charakterbild" Herders im Gedächtnisse der Nachwelt „schwankt", hat seinen Grund in einer so zu sagen prophetischen Stellung. Prophetengeister zeigen sich stets als weitsichtig und kurzsichtig in Einem. Sie ahnen und erlauschen, was kommen will, dabei aber übersehen sie oft, was zu ihren Füßen bereits hoffnungsvoll grünt. Das kommt daher, daß sie mehr hören als schauen, und eben darum sind sie nicht eigentlich schöpferisch.

So sind alle Propheten Fragmentisten, Schriftsteller in Bruchstücken und nicht Hersteller eines Ganzen. Während diejenigen, die nach ihnen kommen mit leichter Mühe das Ganze, das jene ersten ahnten, aufzustellen vermögen!

Es ist das tragische Los vieler Propheten, die mit ganzer voller Seele gearbeitet haben an der Heraufführung einer besseren Zukunft, daß sie dann, wenn diese Zeit gekommen ist, vergessen werden, das noch tragischere, daß sie selber diese Erfüllung oft nicht sehen, auch wo sie sich zeigt. Dieses Los hat im reichsten Maße Herder erfahren, derjenige unter unsern Klassikern, den man, was Weite, Tiefe und Feinheit des geistigen Wahrnehmungsvermögens anlangt, vielleicht den Reichsten unter ihnen allen nennen kann, dem es aber nicht vergönnt war, einen Abdruck seines ganzen Wesens in einem in sich vollendeten Denkmal zu hinterlassen, wie es etwa Winkelmanns Geschichte der Kunst des Altertums war.

Herder hat einen geistigen und einen sittlichen Weltfrühling, ja einen Völkerfrühling geahnt und diese Ahnung hat ihn nicht getrogen, er hat diesen Frühling auch in zarten duftigen Bildern zum voraus geschildert, so wie man sich im Winter den Frühling denkt. Als der Frühling aber nun selber kam, mit lauter kräftigen neuen Blumen und Kräutern, die eben nicht alle angenehm duften, als er kam mit Wirbelwinden und brausenden Bächen — als er kam mit Jungvieh auf der Weide, das in tollen Sprüngen sich sehr wenig manierlich geberdete — da verkannte er die Zeichen der Erfüllung, zog sich verschnupft und verärgert in einen Schmollwinkel zurück und pries nun auf einmal die mühsam gezüchteten Pflänzlinge eines alten Wintergartens als den wahren Blumenflor!

Wie Johannes der Täufer im Gefängnis, nach dem ersten Evangelium, irre an ihm ward, da er die Werke Christi hörte — so ward Herder irre an dem von ihm früher als Messias der deutschen Dichtung erkannten Goethe — und ist darüber gestorben. Wie Jesus dann dem Täufer die großartige Gedächtnisrede hielt — so hat Goethe ihm volle Gerechtigkeit widerfahren lassen im 10. Buch von Dichtung und Wahrheit.

Am treffendsten aber hat er ihn geschildert in dem Maskenzug von 1818 (die Ilme spricht):

Ein edler Mann, begierig zu ergründen,
Wie überall des Menschen Sinn ersprießt,
Horcht in die Welt, so Ton als Wort zu finden,
Das tausendquellig durch die Länder fließt;
Die ältesten, die neusten Regionen
Durchwandelt er und lauscht in allen Zonen.

Und so von Volk zu Volke hört er singen
Was jeden in der Mutterbrust gerührt,
Er hört erzählen, was von guten Dingen
Urvaters Wort dem Vater zugeführt.
Das alles war Ergötzlichkeit und Lehre

Gefühl und Tat als wenn es Eines wäre.

. . . .

Wo sich's versteckte, wußt' ers aufzufinden
Ernsthaft verhüllt, verkleidet leicht als Spiel;
Im höchsten Sinn der Zukunft zu begründen,
Humanität sei unser ewig Ziel.
O warum schaut' er nicht in diesen Tagen
Durch Menschlichkeit geheilt die schwersten Plagen!

Johann Gottfried Herder ist geboren am 25. Aug. 1744 zu Mohrungen in Ostpreußen im Deutschordensland als Schulmeisterssohn. Der Vater ein ernster, milder, pflichttreuer Mann von wenig Worten, die Mutter phantasievoll, liebevoll, zartfühlend, liebereich. Er ein frühreifer, sinniger, gewissenhafter, lesewütiger, verträumter Knabe. Mit 18 Jahren Student aller Wissenschaften in Königsberg, im Hauptfach Theolog, daneben bereits Lehrer am Friedricianum.

Ein Wunderjüngling, den jene harte Zeit zu seinem Glücke nicht als solchen gefeiert hat. Für sein Wachstum das wichtigste ward, daß er dort in nahen Verkehr kam mit Immanuel Kant in dessen „vorkritischen" Zeit und innige Freundschaft schloß mit dem 14 Jahre älteren Johann Georg Hamann. Von Kant gewinnt er die Weite der Natur und Menschenleben mit einem Blick umfassenden Weltbetrachtung, von Hamann lernt er das Ahnen, das Lauschen, das Schauen im Dunkeln.

Hamann ist von keinem Geringeren als von Goethe, der seine Schriften sammeln und kommentieren wollte, als ein „Aeltervater des deutschen Geistes" gepriesen worden. Das bedeutet in seiner Redeweise beinahe ein höchstes Lob. Herder aber wurde geradezu der Elisa, auf den der Mantel dieses älteren Propheten fiel.

Gewiß haben uns Hamanns sibyllinische Blätter, die er ein Jahrzehnt später selber kaum noch verstand, mit ihren Anspielungen und ihrem seltsamen Humor, nichts mehr zu sagen.

Sie sind vertrocknete Schoten, aus denen die fruchtbringenden Körner längst anderswo aufgegangen sind. Aber er war eine ganz einzige Persönlichkeit. Er gehörte zu den Menschen, die unbedingt mehr sind als alle ihre Werke und Worte. Ein im Gespräch witzsprühender, wetterleuchtender, ungefähr alle, auch Kant überragender, schlechterdings prophetischer Mann, der doch mit der Feder nicht weiter konnte, weil er stets zu viel, eigentlich immer alles sagen wollte und es darüber nur bis zu Heftchen von höchstens 3 Bogen brachte. Und doch füllen seine Werke 8 Bände. Wir können seine Bedeutung nur verstehen an seinen Schülern. Und Herder hat sich beinahe sein Leben lang als sein „Hermeneut" angesehen, als den Dolmetscher des begeisterten Sehers. Die Kette setzt sich fort. Wie Haman Herder wach rief, so später Herder Goethe. Den Einfluß Hamanns finde ich in folgenden Zügen von Herders Geist: in dem Drang, alles zu erklären aus dem Ganzen, aus dem Leben, in dem tiefen historischen Gefühl, in der stets regen religiösen Ehrfurcht, in dem Sinne für alles Ursprüngliche, Bodenständige, Natürliche und Geniale — in der Bewunderung für Shakespeare, Ossian, die Bibel, Homer, in der Würdigung der Poesie als der „Muttersprache des menschlichen Geschlechts" (vgl. Hamann Aesthetica in nuce. Eine Rhapsodie in kabbalistischer Prosa. Schriften ed. Roth II). Dazu kommt dann noch als Einwirkung von Rousseau das Herz für die kleinen Leute, der Zug zu dem „ehrwürdigen Teil der Menschen, den man Volk nennt".

Es ist Herder zu statten gekommen, daß seine Königsberger Lernjahre zugleich schon Lehrjahre waren. Jeder fremde Gedanke wurde so von ihm in einen eigenen verwandelt.

Zwanzig Jahre alt erhielt Herder Herbst 1764 eine Stelle als Lehrer an der Domschule in Riga, wo ihm auch demnächst (1767), als er einen Ruf nach St. Petersburg abgelehnt hatte, eine eigens für ihn gegründete Predigerstelle übertragen wurde. Der baltische Aufenthalt, der, wie Goethe bezeugt, für immer

Herders Sprechweise bestimmte, ist von der größten Bedeutung für seine Gesamtentwicklung geworden. Sowohl die schriftlichen Dokumente dieser Zeit von Herders Hand am Schlusse derselben, wie Goethes Urteil, der ihn unmittelbar danach kennen lernte, bezeugen es, daß „alles, was Herder nachher allmählich ausgeführt hat", damals im Keime angelegt ward [1]).

Herders geradezu erstaunliche Vielseitigkeit befähigte ihn ebenso zu eindringender gelehrter Arbeit, wie zu umfassender praktischer Tätigkeit als Lehrer, Erzieher, Redner, Schulorganisator. Noch weiter gingen damals seine Hoffnungen: er wiegte sich in Träumen eines ausländischen, ja eines russischen Reichsreformers! Herder nahm von allen unseren Klassikern wohl am lebhaftesten Anteil an den öffentlichen Dingen. Er war eine politische Natur, von empfindlichstem Gerechtigkeitssinn, gelegentlich mächtiger patriotischer Aufwallungen fähig und neben einem gewissen anspruchsvollen Wesen doch im Grunde von größter Uneigennützigkeit. Diese Seiten seines Wesens entwickelten sich in den fünf glücklichen Jahren zu Riga, wo der blutjunge Mann sich eine bis ans Ende seines Lebens dauernde Vertrauensstellung erwarb.

Auch seinen Namen als kritischer Schriftsteller, der in derselben Richtung wie Lessing und Winkelmann der Reinigung des Geschmacks in Literatur und Kunst dienen und wirklichen Originalproduktionen die Wege bereiten wollte, hat er damals begründet mit seinen ersten größeren Veröffentlichungen, den „Fragmenten über die neuere deutsche Literatur" und den „kritischen Wäldern". Auch die ersten Proben geistlicher Beredsamkeit, die wir von ihm besitzen, stammen aus jener Zeit. Sie zeigen ihn heimisch im Gedankenkreis der theologischen Aufklärung. „Erhabene und würdige Begriffe von Gott zu verbreiten, unsere Abhängigkeit von ihm und seiner

1) Das wichtigste Dokument ist das Journal meiner Reise 1769, jetzt Werke ed. Suphan IV.

Vorsehung im rechten Lichte zu zeigen, den großen Zweck nach seiner Gnade zu trachten, den vortrefflichen Charakter Christi zu entwickeln, ihn in allem, was groß und edel ist, zum Vorbilde machen, den Glauben und das Zutrauen auf Gott im Zeit und Ewigkeit zu befestigen" — das war seine Absicht.

Bei seiner Vertrautheit von Jugend auf mit Bibel und Gesangbuch wußte er das alles in der ungezwungensten Weise aus der Bibel selbst herzuleiten und hat mit dieser Gabe, im freundschaftlich vertraulichen Ton der feinen Umgangssprache, ohne jede Rhetorik herzbewegende Gedanken anschaulich aus dem Bibelwort zu entwickeln, bis an sein Lebensende regelmäßig seine Hörer entzückt.

Aus der fruchtbarsten amtlichen und kommunalpolitischen Tätigkeit, die man gerade noch zu steigern dachte, aus den angenehmsten geselligen Verhältnissen riß Herder sich los, von dem unwiderstehlichen Drang ergriffen, die Welt zu sehen und aus dem Leben, nicht nur aus Büchern, zu lernen.

Auch verdrießliche schriftstellerische Erfahrungen legten ihm den Wunsch nahe, für eine Zeit lang zu verschwinden. So erhielt er im Mai 1769 die Entlassung von allen seinen Aemtern, aber mit dem Recht zurückzukehren, und ging zu Schiff nach Frankreich.

Auf der Seereise führte er jenes merkwürdige Tagebuch, in dem neben allen seinen praktischen Lebensplänen auch die Keime aller seiner späteren Werke durcheinander wirbeln — ein psychologisches Dokument, wie unsere Literatur kein zweites besitzt.

Herder hat seine Heimat und das gastliche baltische Land nicht wiedergesehen.

Nach mehrmonatlichem Aufenthalt in Nantes, mehrwöchigem in Paris, erhielt er einen Ruf als Lehrer und Reiseprediger des Erbprinzen des Fürstbistums Lübeck (im wesentlichen die heute Oldenburgische Herrschaft Eutin) und trat diese Stelle am Ende des Jahres in Kiel an. Unterwegs

hatte er in Hamburg mit Lessing „vierzehn Tage herumgeschwärmt" und mit Claudius innige Freundschaft geschlossen. Auch im „schönen grünen Holstein" fand er innige Freunde. An dem kleinen Hofe stand er in großem Respekt. Der Kabinettsprediger hatte den Zögling auf der großen Verwandtenreise an den westdeutschen Fürstenhöfen zu begleiten. Beim Aufenthalt am landgräflichen Hof zu Darmstadt lernte er den auserlesensten kritischen Kopf in jener gärenden Zeit, das polare Gegenstück zu Hamann, Johann Heinrich Merck und durch ihn seine spätere Braut, die liebliche Karoline Flachsland kennen. Eine Predigt, die er in der Schloßkirche hielt, gewann ihm das Mädchen für immer. Ueber Karlsruhe hinaus hielt Herder dieses Reiseleben nicht aus. Er erbat und erhielt den Abschied in ehrenvollster Weise, gleichzeitig mit einem Ruf nach Bückeburg und nahm zu einer operativen Kur an einer Tränenfistel am Auge einen längeren Aufenthalt in Straßburg im Herbst 1770.

Dort fand ihn Goethe. Bei dem kürzlich erst von schwerer Krankheit erstandenen, von junger Liebe zu Friederike erglühenden, hinreißend liebenswürdigen und damals ebenso hingebenden Patriziersohn, schlugen nun Herders Gedanken über das All der Literatur, über Sprache und Geschichte, deutsche Art und Kunst ein wie Blitze.

Durch Herder ward Goethe ein deutscher Dichter, von französischen Gewöhnungen frei, fand den Ton des Volksliedes wieder, lernte Shakespeare und die englische Literatur kennen, die Bibel neu verstehen und redete auch in dem Hamann-Herderischen Kraftstil. „Daß die Dichtkunst eine Welt- und Völkergabe sei, nicht ein Privaterbteil einiger feiner gebildeter Männer", das ist nach Goethes Worten der unermeßlich fruchtbare Fundamentalartikel seiner neuen Erkenntnis.

Ebenso wie für Goethe wurde Herders Einfluß auch, wenngleich nach anderer Richtung hin, entscheidend für den damaligen Stud. medicinae Johann Heinrich Jung, als Jung-

Stilling bekannt, ehemaliger Schneidergeselle, Schulmeister, später dann Staroperateur, Nationalökonom und einer der einflußreichsten Träger der pietistischen Erweckung in Westdeutschland vor den Freiheitskriegen. Er ist in hohen Ehren gestorben in Karlsruhe, wohin ihn als Seelenfreund und geistlichen Ratgeber der edle Großherzog von Baden, Karl Friedrich († 1811), gezogen hatte. Jung bezeugt in seiner Lebensgeschichte, „Heinrich Stillings Jugend", niemals in seinem Leben mehr einen Menschen bewundert zu haben, als diesen Mann. „Herder hatte nur einen Gedanken und dieser ist eine ganze Welt." „Er machte mir einen Umriß von Allem in Einem, und wenn jemals ein Geist einen Stoß bekommen zu einer ewigen Bewegung, so bekam ihn Stilling von Herder."

Es sei hier vorgreifend bemerkt, daß auch derjenige fromme Laie, der in der deutschen Erweckung nach den Freiheitskriegen eine besonders hervorragende Rolle gespielt hat, der Natur- und Seelenforscher Gotthilf Heinrich Schubert, ein Zögling Herders war und ähnliches von sich bekannt hat.

Mit dem damals in Süddeutschland angesehensten, genialischen Führer einer Erweckungsbewegung hauptsächlich unter den höher und höchst Gebildeten, Johann Kaspar Lavater, in Zürich beginnt die freundschaftliche Verbindung erst in Bückeburg zwei Jahre später.

Unter ständiger Mitteilung an Goethe schrieb Herder in Straßburg in wenig Wochen eines seiner vollkommensten Werke, die Beantwortung einer Preisfrage der Berliner Akademie „über den Ursprung der Sprache".

Er gewann den Preis. Das Büchlein ist die Grundlage der deutschen Sprachphilosophie des 19. Jahrhunderts geworden, von Wilhelm v. Humboldt an bis Max Müller.

Die Sprache beruht weder auf einer übernatürlichen Offenbarung, noch ist sie nur eine Fortentwickelung der Empfindungslaute der Tiere — sie beruht vielmehr auf dem ver-

nünftigen Gattungscharakter des Menſchen und iſt das Produkt des urſprünglichen Zuſammenwirkens aller ſeiner geiſtigen und ſinnlichen Kräfte. Sie iſt die erſte ſchöpferiſche Selbſtdarſtellung des Menſchen, „ein Wörterbuch der Seele, das zugleich Mythologie und eine wunderbare Epopöe von den Handlungen und Reden aller Weſen iſt".

Vielleicht zeigt dieſer Satz deutlich genug, wie Herder die für den gewöhnlichen Verſtand oft weit auseinanderliegenden Dinge zu verbinden wußte. — Als die tönende Geſtalt eines jeden Volksgeiſtes war die Sprache ſo ſelbſt Poeſie und die eigentliche Quelle aller höheren Kultur. Sprache, Volkstum und charakteriſtiſche Kunſt bilden fortan einen eng verbundenen Gegenſtand Herderiſchen Nachdenkens.

Im April 1771 trat Herder die Stellung eines Hauptpredigers und Konſiſtorialrats in der Grafſchaft Schaumburg zu Bückeburg an. Er ſollte nur gut vier Jahre dort bleiben. Aber für ſeine geſamte geiſtige wie ſchriftſtelleriſche Entwickelung ward dieſer Aufenthalt entſcheidend. Hier erſt wurde Herder Theolog, der Theolog der „Sturm- und Drangperiode". Im Mai 1773 führte er die Braut heim. Goethe, der um die Herbeiführung dieſer Verbindung ſich wirkliche Freundesverdienſte erworben hatte, war zugegen.

Die Berufung Herders nach Bückeburg war das perſönlichſte Werk des regierenden Grafen Wilhelm (1724—1777). von Schaumburg-Lippe. Herder ſollte dieſem den Verluſt des jung verſtorbenen Schriftſtellers Thomas Abbt erſetzen, deſſen ſtoiſch-männliche Schrift vom Tode für das Vaterland ganz jenen heldenhaften friederizianiſchen Geiſt atmete, in dem der Graf lebte und webte. Als zweiter Sohn unerwartet 1763 zur Regierung gekommen, iſt dieſer Graf Wilhelm eine merkwürdige Parallelfigur zu dem Preußenkönig. In England geboren und während des Knabenalters heimiſch geworden, von rieſiger Geſtalt, ein Kraftmenſch, dabei von höchſter zarteſter Ritterlichkeit gegen die Frauen, hatte er ſich als Generaliſſimus und Führer der engliſch-

portugiesischen Armee im Kriege Portugals gegen Spanien hervorgetan – man hat bemerkt, daß er genau den Operationsplan schon entwarf, den später Wellington verfolgte, und daß er lange vor Bonaparte schon den Suezkanal in seiner ganzen Bedeutung für die veränderte Weltpolitik erkannte und projektierte. Groß war er als Militärorganisator. Von ihm hat Scharnhorst, Schüler seiner Kriegsschule, den Gedanken der allgemeinen Wehrpflicht. Gneisenau bezeugt, daß er in einer Denkschrift des Grafen den ganzen Plan der Volksbewaffnung von 1813 bereits vorgefunden habe. Das Ländchen, das der Graf zu einem deutschen Klein-Sparta umschuf, hob sich dabei ökonomisch sehr unter seiner sorgfältigen Pflege des Wohlstandes und seiner bei aller Strenge menschenfreundlichen Regierung. Er war aufgeklärter Deist; in der Allee von Pyrmont konnte er stehenden Fußes zwei Stunden lang das Für und Wider der Beweise fürs Dasein Gottes mit einem Gelehrten erörtern. Aber diese Philosophie verbarg er vor der von ihm zärtlich geliebten Gemahlin, der Gräfin Maria (geborenen Lippe-Biesterfeld), einer der edelsten Vertreterinnen des Pietismus. Herder, der mit dem Grafen philosophieren sollte, wurde vielmehr der Gräfin Seelenführer. Er öffnete ihr das menschliche Verständnis der Bibel und sie sprach für ihn bei dem Gemahl. Sie, die nie in seiner Kirche fehlte, ward ihm die Gemeinde, „eine Maria voll tiefen Herzens und stiller Weisheit des Lebens, wie auf ihrem Angesicht der Schleier der Ewigkeit hängt". Eine große Schar schloß sich ihr an und diese Vertrauensstellung trieb ihn zu religiöser Vertiefung. Er spricht selbst in den vertrautesten Briefen von einer Verwandelung, die er durchgemacht.

Herder war zuvor ganz in die Bahn Lessingscher freier Schriftstellerei eingetreten. Sein Ehrgeiz war gewesen, kritischer Führer einer neuen schöpferischen Literatur- und Kunstepoche zu werden. Jetzt mit der Uebernahme eines eigentlichen Kirchenamtes hat er sich für alle Zeit bestimmt an Religion und Volkskirche gebunden. Das hat ihn niemals gehindert

an der freiesten Kritik von Kirche und Dogma, von Ritus und Verfassung. Aber es gab ihm eine konservative und pietätvolle Stellung zu dem gesamten öffentlichen Kirchenwesen als dem Rückgrat aller deutschen Volkskultur. Es zwang ihn zur Herausbildung einer eigentümlichen Doppelseitigkeit der Persönlichkeit als Prediger, Kirchen- und Schulmann einerseits, als vollkommen freier Literat andererseits. Trotzdem trug er nicht zwei Seelen in einer Brust. Wohl aber lebten zwei Stimmungen des Denkens in einer Seele, eine Sonntags- und eine Werktagsstimmung, die selten zusammenklangen. Man kann es so ausdrücken: Zwischen Lessing und Hamann als den beiden Polen bewegt sich fortan Herders schriftstellerische Existenz. Seine im persönlichen Umgang mit ebenbürtigen Freunden leicht und nicht immer angenehm hervortretende satirische Ader verschafft ihm da, nach Jonathan Swift, den Beinamen der „Dechant".

Herders Schriftstellerei in den Bückeburger Jahren ist fast ausschließlich religiösen und theologischen Gegenständen gewidmet. Die fertige Sammlung der Volkslieder blieb vorerst im Pulte liegen.

Dabei aber war er das eigentliche Haupt des damaligen „jungen Deutschland", das in Zeitschriften wie den Frankfurter gelehrten Anzeigen, im Wandsbecker Boten, den Kampf aufnahm gegen die Vorherrschaft der Aufklärung. Zu diesem Kampfe war Herder gerüstet durch die Ideenwelt Hamanns. Die wurde nun in ihm aufs neue lebendig. Hamann hat sie selbst in den Wahlspruch zusammengefaßt: omnia divina et humana omnia, den Lavater von ihm geborgt und übersetzt hat: alles Göttliche menschlich und alles Menschliche göttlich.

Und so ward Bückeburg die eigentliche Geburtsstätte jener geschichtlichen Weltanschauung, die die Aufklärung ablöste, aber das mit vorwiegend religiöser Färbung und aus der Wurzel eines religiösen Denkens heraus. Man könnte darum auch sagen: Damals ward die „Romantik" geboren.

Ich versuche, diesen Sachverhalt zu beschreiben.

Die Aufklärung hatte sich, zumal in ihren Berliner Vertretern, zu einer Vernunftorthodoxie ausgewachsen. Wie die Orthodoxie das Geheimnis der Welt aufgelöst hatte in die Lehrstücke der Dogmatik, so war nun das Weltgetriebe begreiflich geworden als der regelmäßige Ablauf eines vernünftig eingerichteten Uhrwerks, oder gar als ein Vernunftautomat. Was außerhalb des vernunftmäßig Beweisbaren von irgend jemand behauptet wird, das existiert nicht, sei es nun Göttliches oder Menschliches, Dämonisches oder Teuflisches. Geheimnisse gibt es nicht!

Nun tritt ein neues Geschlecht auf den Plan, allen voran der Aeltervater Hamann, dann Herder, Goethe, Lavater, Lenz, Klinger, Leisewitz, Claudius, Jacobi, Heinse, Müller, Stolberg, Wagner u. a., denen braust der Kopf von der Fülle gewaltigen, unendlichen Lebens, die sie mit allen Sinnen zu fühlen, zu schauen, zu hören glauben. Jede Menschenseele ein Abgrund von Trieben und Leidenschaften, die Welt und die Gesellschaft ein wirbelndes Meer von tragischen und komischen Herzensverkettungen, die Natur ein ewig sich gebärendes und wieder verschlingendes, ungeheures, lebendiges All der Kräfte, in dem die Menschen nur wie die kleinsten schimmernden Punkte auftauchen und verschwinden und doch der Geist des Ewigschaffenden über dem allem! Die Geschichte aber ein scheinbar verschwenderisches Ausschäumen immer neuer Heroen und Weisen, die dann die grausame Pedanterie des „ewig Gestrigen", der Stumpfsinn der Massen ans Kreuz schlägt, oder ihnen die Flügel lähmt — mit solchen und ähnlichen Anschauungen über die absolute Paradoxie, die Regellosigkeit, die Leidenschaftlichkeit der Wirklichkeit läuft diese neue Generation Sturm gegen die bezopfte Wohlanständigkeit einer Bildung, die in Denken und Moral alles auf ein unschädliches Mittelmaß herabdrückt. In dieses gärende Chaos wirft nun Herder hinein den organisierenden Gedanken, daß alles geistige, menschliche Dasein nur die Auswickelung ursprünglicher Kräfte

ist, die in der menschlichen Natur in verschwenderischer Fülle in Keimgestalt vorhanden sind, ausgestreut von Gott; daß aus Empfindung und Sinnlichkeit, aus ästhetischen Naturtrieben und zartesten Herzensregungen, aus erleuchtender inwendiger Gottesoffenbarung und aus gigantischen Schicksalen, wie die Völker sie erlebt haben, das menschlich-irdische Dasein gewoben wird, nicht aber aus Vernunft und Berechnung, doch in jedem Volk, in jeder Zeit und in jedem Individuum anders, so daß nur Gott das Geheimnis dieser Fülle kennt. Darum kein vernünftiges Begreifen der Welt, die fürs Begreifen zu groß und zu tief ist! Sondern ein Erlauschen der ungeheuren Symphonie, die sie ist, ein Auffangen der von der Riesenharfe der Schöpfung hinausdröhnenden Klänge in einer verständnisvoll gestimmten, menschlichen Seele!

Vielleicht drücke ich diese vielen gemeinsame Anschauung mit dem Satz nicht ganz unrichtig aus: nicht die Vernunft regiert die Welt, so daß ein leidlich kluger Philosoph sie ergründen könnte, sondern Gott leitet die Wirklichkeit am Faden der Instinkte, des Unbewußten, so daß niemand sie ergründen kann.

Dieses Ganze der menschlichen Dinge das ist Geschichte.

In einer ganzen Reihe von Schriften Herders, die wesentlich theologischen Inhaltes sind, spricht jener Gärungsprozeß sich aus. Aber weil dieser Most sich in einer späteren Periode seiner Entwickelung geklärt hat, in den Weimarischen Werken, so brauchen wir das einzelne hier nicht zu betrachten, vor allem die Schriften nicht alle aufzuzählen. Es wird genügen, nur die wichtigsten Entdeckungen zu bezeichnen, die ihm damals gelungen sind.

Für die Entwickelung der Theologie ist belangreich, was erst Veröffentlichungen von Briefen und Papieren aus seinem Nachlaß ersichtlich machten, daß in jener Zeit der Gärung Herder mit divinatorischem Scharfblick die Probleme vorausgeahnt hat, die heutzutage, nachdem die formale Kritik an der Bibel zu einem gewissen Abschluß gekommen ist, die historische Wissenschaft, die die Entstehung des Christentums

enthüllen will, beschäftigen müssen: das Zusammentreffen von Judentum und Hellenismus im Urchristentum, der Einfluß orientalischer Religion darauf, der Gnostizismus als das große Fermentations- und Klärbassin der Religionen.

Zuvor aber ein Wort über Herders Verhältnis zur sogenannten religiösen „Erweckung". Sie ist ihm nahe getreten in Lavater, wohl dem merkwürdigsten Menschen seiner Zeit neben Goethe! Ein Mann von innigster, gewissenhaftester Religiosität, gewillt, sein Leben in jedem Augenblick vor Gottes Auge zu führen, ein Selbst- und Seelenkenner von höchster Feinheit, von zartester Sittlichkeit, von grenzenloser, unerschöpflicher Menschenliebe und Hingebung an jedermann, im öffentlichen Leben von tadelloser Redlichkeit, in der Stunde der Gefahr von einem Heldenmut, wie keiner unter allen seinen genialen Freunden ihn bewies, und dabei dennoch von einer starken, sich ins Gewand der Demut kleidenden Selbstüberschätzung und Eitelkeit, fähig der größten Täuschungen über sich und andere und mehrfach die Beute von Betrügern und zweifelhaften Wundertätern. Er glaubte nicht nur an Gebetserhörungen und Wundertaten aller Art — nicht an eigene! — als an die notwendigen Erweisungen Gottes, er wartete bestimmt darauf, Jesus persönlich in menschlicher Gestalt zu begegnen und suchte manchmal auf der Züricher Promenade den noch auf Erden wandelnden Apostel Johannes. So war er auch tief verstrickt in die aristokratische Geheimbündelei jener Zeit.

Er schwelgte mit Jung-Stilling in Ausmalung der Szenen des Jenseits. Und doch sind diese Szenen nichts anderes als Doubletten zu den Schilderungen in Klopstocks Messias.

Der Mann, der im sittlichen und persönlichen Leben eine Atmosphäre der Sittlichkeit und Reinheit um sich verbreitete[1]) und tatsächlich etwas christusähnliches an sich hatte, versinkt dann, wenn sein Gottesdurst ihn übermannt, das fast ans

1) Vergl. z. B. Goethes Brief an Knebel 30. Nov. 1779.

frevelhafte grenzende Bedürfnis, Gott auch sichtbar, greifbar nahe zu haben, ins Alberne, Kindische.

Mit Lavater trat Herder in einen zeitweise sehr nahen brieflichen Verkehr. In Lavater stellte sich ihm der genialische Bibelpietismus dar, jene unphilosophische, praktische und geistreiche Anwendung der Bibel auf alle Fragen des Lebens, wobei aber das Leben aufgefaßt wurde von einem Seelenforscher, Lebenskünstler und Charakterverständigen von größter Gewandtheit und Erfahrung.

Die Gräfin Maria, Hamann, Lavater – das sind die sichtbaren Zuleiter einer gesteigerten Religiosität, die Herders nun ganz ins Kirchenleben, Schulwesen und Armenpflege geführte amtliche Wirksamkeit beeinflussen.

Er berauscht sich aufs neue am Studium der Bibel, und als er nun auch die Gattin zur Seite hat,

„blauäugigt wie das Himmelszelt
ein schwebender Engel auf dieser Welt–"

da „ergießt sich seine Autorschaft", um ein Hamannsches Bild zu gebrauchen.

Im Jahre 1774 erschienen drei Schriften: Die älteste Urkunde des Menschengeschlechts, Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit, An Prediger fünfzehn Provinzialblätter, die zweitgenannte zuerst.

Sie heben sich schon der äußeren Form nach von allen früheren und späteren Schriften Herders ab.

Der springende, sprudelnde, rhetorische Kraftstil der vorderen Schriften ist hier ins Maßlose gesteigert. Halbe Seiten lang sind die Sätze in Ausrufungen aufgelöst. Viel Polemik, bissige und polternde. Das alles verrät eine innere Unsicherheit.

Wenn Goethe den gleichen Stil schreibt, wie viel plastischer ist da alles! – Goethes hingewühlte Prosa jener Tage können wir noch lesen. Die Herderschriften jener Tage sind heute – ich sage wohl nicht zu viel – der Form nach ungenießbar.

Die „älteſte Urkunde des Menſchengeſchlechts“ bildet den Anfang von Herders zahlreichen Schriften zur Bibelerklärung. Sie iſt ein Kommentar des erſten Kapitels der Geneſis, der ſog. moſaiſchen Schöpfungsgeſchichte. Es folgten noch drei Teile, in denen er bis Geneſis Kap. 6 gelangte.

Ein Kommentar! Aber welcher Art? Goethe, der über das Buch ſofort an Schönborn in Algier berichtete, ſagt vom Verfaſſer: „Er iſt in die Tiefe ſeiner Empfindung hinabgeſtiegen, hat drin alle die hohe, heilige Kraft der ſimpeln Natur aufgerührt und führt ſie nun in dämmerndem, wetterleuchtendem, hier und da morgenfreundlich lächelndem, orphiſchem Geſang vom Aufgang herauf über die weite Welt, nachdem er vorher die Laſterbrut der neuern Geiſter, De- und Atheiſten, Philologen, Textverbeſſerer, Orientaliſten ꝛc. mit Feuer und Schwefel und Flutſturm ausgetilget.“

Ueber den Geſamteindruck: „Es iſt ein ſo myſtiſches, weitſtrahlſinniges Ganzes, eine in der Fülle verſchlungener Geäſte lebende und rollende Welt, daß weder eine Zeichnung nach verjüngtem Maßſtab einigen Ausdruck der Rieſengeſtalt nachäffen oder eine treue Silhouette einzelner Teile melodiſch ſympathiſchen Klang in der Seele anſchlagen kann.“

In den erſten Blättern der Bibel, zumal in dem erſten Kapitel derſelben, das die Schöpfung der Welt in ſechs Tagen und Gottes Ruhe am ſiebten ſchildert, glaubt Herder das älteſte Denkmal nicht nur aller menſchlichen Ueberlieferung, ſondern auch eine urſprüngliche göttliche Offenbarung und den Ausgangspunkt aller morgenländiſchen Gottes- und Weltideen, ja der ganzen uralten Kultur gefunden zu haben. Um ſie zu enträtſeln bedurfte es einer ganz neuen Weiſe der Bibelerklärung wie ſeither. Seither hatte man die Bibel als ein von Gott diktiertes Buch von Beweisſtellen für die orthodoxe Dogmatik behandelt — oder als ein von Gott ſelber verfaßtes Tagebuch einer Taten. Das beides iſt ſie nicht. Man wollte ſie göttlich verehren und man hatte ihre Worte zu einem Spielball menſchlicher

Einfälle gemacht, im besten Fall zu einem Orakelbuch. Wohl ist die Bibel nach Hamann das Buch, aus dem ein Christ die Regierung Gottes auch in Kleinigkeiten erkennen kann. Aber sie ist mit nichten die einzige Offenbarung Gottes. Das sind vielmehr nur Natur und Geschichte in ihrer Gesamtheit. Denn alles an Natur und Geschichte ist Wort für den Menschen und im Worte offenbart sich Gott. „Alles, was der Mensch von Anfang hörte, mit Augen sah, beschaute und seine Hände betasteten war ein lebendiges Wort, denn Gott war das Wort."

Also nicht durch geschriebene Bücher spricht Gott zu dem Menschen, sondern durch die ganze äußere und innere Welt. Alle Offenbarung ist Erlebnis, sie ist Entwickelung der Menschenkräfte durch eine innere Wirkung Gottes. Und so ist auch diese Schöpfungsgeschichte dergestalt eine Offenbarung Gottes, daß im Anblick der unter den Strahlen der aufgehenden Sonne zum Leben erwachenden Welt dem gotterleuchteten Geiste der ältesten Menschen ein Bild jener unsagbaren Vorgänge der Weltentstehung aufging. In den einzelnen Zügen dieses Bildes, das so wundervoll die Reiche der Natur und Schöpfung trennt, so sinnvoll sie aufbaut und alles ausklingen läßt in dem seligen Sabbatfrieden des schaffenden Gottes selbst, ist wie in einer Hieroglyphe alle älteste Weisheit über des Menschen Verhältnis zur Natur niedergelegt. „Hieroglyphe"; denn Herder hielt bei der damaligen völligen Unkunde von der wahren Bedeutung der Hieroglyphenschrift diese für eine Reihe von Gedankensymbolen. So ist das erste Kapitel der Genesis ein Sabbatlied gewesen, bestimmt, den Gedanken der Sabbatfeier zu begründen. Es ist weit älter als Mose. —

Die urälteste menschliche Poesie, die in der Bibel uns aufbewahrt ward, ist zugleich eben als Poesie Offenbarung Gottes. Sie wird darum aber auch nur als Offenbarung verstanden, wenn man sie als Poesie begreift. — Ausschließlich den letzten Weg hat später Herder verfolgt.

Das Werk ist auf vier Teile angewachsen und als solches

unvollendet geblieben. Es umschließt eine Fülle von Gelehrsamkeit: aber das ganze Gebäude von Hypothesen erscheint angesichts der bestimmten Kunde, die wir heute von den Gott- und Weltideen der ägyptischen und orientalischen Vorzeit haben, als ein täuschendes Nebelbild. Nur einem Menschen jener Tage konnte es wie eine Offenbarung klingen! Aber nicht allzu viele nahmen sich die Mühe, es zu prüfen. Die aufgeklärten Fachtheologen zuckten die Achseln, die Philologen lachten über den phantastischen Dilettanten. Nur Hamann und die andern Freunde applaudierten.

Größere Wirkung schon übte das erste der geschichtsphilosophischen Werke.

Es beruht auf Herders eigensten Gedanken über die Geschichte, die sich von da an immer mehr zu klären beginnen. Möglich, daß Lessing sich ihrer bei seiner Erziehung des Menschengeschlechts erinnert hat.

Faßt man das Menschengeschlecht als eine Einheit, so sagt Herder, so kann man sich seine Entwickelung vorstellen wie die des Individuums in dem Fortgang von der Kindheit zum Mannesalter und Greisenalter. Das Kindesalter ist dann die goldene Patriarchenzeit gewesen, Jugendalter der Orient und die Zeit der Griechen, Mannesalter die römische Welt.

Dann entfaltet sich unterm Einfluße des Christentums unter neuen Völkern noch einmal eine, allerdings an Widersprüchen reiche Völkerjugend.

Mit der Reformation beginnt die neue Zeit. Sie erscheint im allerungünstigsten Lichte. Herannahendes Alter des aufgeklärter, sanfter, milder, aber auch mechanischer werdenden Geschlechts! „Das liebe, matte, ärmliche, unnütze Freidenken Ersatz für alles, was sie vielleicht mehr brauchten: Herz! Wärme! Blut! menschliches Leben.“ —

Was Herder deutlich machen will, ist, daß der Geschichte wohl ein Plan zu Grunde liege, aber nicht der, den die Aufklärung darin gefunden hatte: steigende Glückseligkeit der

Einzelnen durch steigende Vernunftaufhellung, sondern ein verborgener Plan Gottes.

Dieser zeigt sich in den Zufällen, in den zerstörenden, gewaltsamen, vom Sturm der Leidenschaften getriebenen Ereignissen mehr noch als in den Zeiten ruhigen Bürgerglücks. „Alles große Schicksal ist von Menschen unüberdacht, ungehofft, unbewirkt, die Menschen kriechen auf dem großen Rad des Verhängnisses nur wie Ameisen." —

Mit dem Sinn für das Gewaltige, Dramatische der Weltbegebenheiten, mit dem feineren Gefühl für das, was wir das Romantische nennen, ist es Herder gelungen, nächst der Frühzeit vor allem auch das Mittelalter in ein günstiges Licht zu rücken. Man kann ihn geradezu als denjenigen bezeichnen, der zuerst ein sympathisches Verständnis des Mittelalters als der Jugendzeit unseres eigenen Stammes eröffnet hat.

Die Zivilisation aber, die für ihn am meisten die Züge des müden, überbildeten, welken Alters trägt, ist die französische.

Diese Schrift ist wie eine Rakete aufgestiegen und zerplatzt. Doch zündete sie auch an einzelnen Orten. Zu der Frage, die sie beantworten wollte, ist Herder selbst in der Zeit seiner Reife mit neuen Kenntnissen und einer veränderten Anschauung zurückgekehrt in den Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit.

Endlich die dritte Schrift des Jahres 1774 „An Prediger fünfzehn Provinzialblätter", haben ihm reichliches und nicht unverdientes Herzeleid bereitet.

Sie sollte ein Weckruf an die zeitgenössische Geistlichkeit sein, sich dem Schlendrian, der im Gefolge der Aufklärung den ganzen Betrieb des kirchlichen Lebens ergriffen hatte, zu entreißen.

Aber es war kein Weckruf, wie ihn etwa der hallische Pietismus hatte erschallen lassen, oder der englische Methodismus: zur Buße, zum Auszug aus dieser schlechten Welt, zur

Sammlung um Liebeswerke, sondern es war ein neues Bildungsprogramm, ein Aufruf zu einer neuen, auf tieferen historischen Einsichten und glänzenden poetischen Träumen beruhenden Auffassung des geistlichen Amtes, wonach die Geistlichen wie Patriarchen, wie Propheten, wie Redner und Boten Gottes in ihrer Gemeinde walten sollten, aber in ganz schlichter, natürlicher Weise. Auslegung der Bibel sollte ihr Hauptgeschäft sein, keine Metaphysik und Schönrednerei auf der Kanzel. Als das höchste Vorbild sollen ihnen Christus und die Apostel gelten. „Die Kirche ist eine göttliche Anstalt, die Bewahrerin des Schatzes der Offenbarung und nicht eine Bildungsakademie für die Untertanen Sr. Majestät des Königs."

Mit diesem schallenden Kriegsruf gegen die Aufklärung warf sich Herder einer Zeitgewalt entgegen, die mächtiger war als er, und die er selbst früher gefördert hatte, später weiter förderte.

An die Spitze seiner Provinzialblätter hatte er jedesmal Sätze aus einem Werke des hochgefeierten Berliner Propstes Johann Joachim Spalding (1714—1804) gesetzt, den auch Lavater als seinen Lehrer verehrte, und der ein wirklich ehrenwerter Mann war, und daran seine ganze turbulente Polemik geknüpft.

Er hatte damit ganz unnötigerweise einen Mann gekränkt, den er hochachtete, hat es ihm auch später abgebeten.

Wir kennen jetzt die Entstehungsgeschichte der Schrift, die, so wie sie damals erschien, ein eiliger, verkürzter Auszug aus einer längeren Urschrift ist, die von reicherem Gehalt, ruhigerer, historischer Haltung war. Da Herder sie nicht mehr selbst in einer verbesserten Ausgabe konnte erscheinen lassen, hat der eine Herausgeber der Werke nach seinem Tode, Joh. G. Müller, sich erlaubt, sie auf Grund dieser ersten Niederschrift und mit Kürzungen und Veränderungen aller Art so umzugestalten, daß die Schrift, die 1774 erschienen, jetzt nicht mehr zu erkennen ist, aber auch der erste Entwurf Herders auf dem

Wege zur Druckerei in manchen Stücken verloren gegangen ist.

Zum Reformator war Herder überhaupt nicht berufen. Hier aber ist es ihm passiert, plötzlich infolge seiner schriftstellerischen Ueberhitzung als Reformator dazustehen, während er das gar nicht wollte.

Nicht wollte, denn die Zueignungsschrift an Lavater, in der er allerdings an Luther erinnert, mit dem er sich doch nicht vergleichen will, hat er schließlich unterdrückt. Darin heißt es u. a.: „Was ist, das ich bisher verloren habe von meinem Leben! Religion, großes Werk der Haushaltung Gottes durch Jahrhunderte und Völker, nimm mich, daß ich dich so und so vielfach lehre als vielleicht meine Pflicht ist auf Erden!“

Das ist das Grundthema seiner Bückeburger Schriftstellerei. Nimmt man dazu, wie er diesen Beruf erfüllte, nämlich wesentlich durch eine menschlich historische und dabei poetisch gefühlvolle Erklärung der biblischen Schriften, durch ehrliche Verwendung der ganzen universellen Bildung, die er besaß, zur Stütze des überall den Einsturz drohenden Hauses der Kirche, in der klaren Einsicht, daß das gesamte Volk dieser Ordnungen noch nicht entbehren könnte, so ist damit das Urteil begründet, daß Herder der erste war, der im Zeitalter der Aufklärung, die pietätlos und geschichtlichen Sinnes bar, zu viel vom alten Hausrat des kirchlichen Volkslebens als Unrat verworfen hatte, die Aufgabe der später sogenannten Vermittelungstheologie erfaßt hat! Er ist lange vor Schleiermacher der erste deutsche Vermittelungstheolog gewesen. Das ist seine kirchengeschichtliche Stellung.

Mit dem, was Herder zu der religionswissenschaftlichen Kritik Lessings, zu der Methode einer sicheren Kritik der Ueberlieferung der ältesten Kirchengeschichte hinzubrachte nämlich: ein neues Verständnis des biblischen Schrifttums als morgenländischer Literatur, hat er und kein anderer das Samenkorn gesteckt zu dem wichtigsten Zweige der theologischen Wissenschaften, der im 19. Jahrhundert zum alles überschattenden Baume aufge-

wachsen ist, zur Wissenschaft der biblischen Philologie. Sie besteht in der nachschaffenden Kunst, die biblischen Schriftsteller nicht im Sinne eines Dogmas, oder eines Bekenntnisses, sondern in ihrem eigenen Sinne zu verstehen. Herder hat so seinen Platz neben Friedrich August Wolf, dem klassischen Philologen. — Jene von ihm zuerst virtuos geübte Kunst ist heute, noch wesentlich verfeinert, zum Handwerksbrauch jedes leidlich geschmackvollen philologischen Arbeiters geworden; das verringert nicht seine Verdienste in jener Zeit!

Wer seine Bedeutung für das öffentliche kirchliche Leben begreifen will, der mache sich klar, daß, während in Frankreich die große Revolution sich vorbereitete, vergleichbar einem großen Waldbrand, der für eine Zeit in Frankreich Kirche und Religion verwüsten sollte, in Deutschland, und zwar gerade von den freiesten und kühnsten Geistern, — man gestatte mir nun noch ein Bild — ein botanischer Garten angepflanzt wurde, in dem mit Liebe und Sorgfalt alle edelsten und seltensten Pflanzen einer von Osten her bei uns eingebürgerten Geisteskultur gehegt wurden! Mit den Schätzen dieses Gartens konnten dann die eingeäscherten Strecken neu bepflanzt werden.

Einer der ersten Gärtner ist Herder. Die Neubepflanzung aber nennt man „Romantik"!

Diese seine kirchengeschichtliche Stellung hat sich nicht geändert, sondern befestigt, als Herder auf Goethes Vorschlag, der mittlerweile der einflußreichste Mann am Hofe des Herzogs Karl August von Weimar geworden war, als Generalsuperintendent des Herzogtums, das von Eisenach politisch getrennt war, und als Oberpfarrer nach Weimar berufen worden war, wo er am 2. Oktober 1776 eintraf.

Ein Jahr zuvor war seine Gräfin gestorben und der von diesem Schlag auf den Tod getroffene Graf trauerte dem Grab entgegen, das ihn wenige Monate nach Herders Abgang empfing.

Ueberblicken wir zunächst Herders amtliche, öffentliche

Tätigkeit in Weimar, der er sich nun über 27 Jahre mit großer Treue widmete — denn Pünktlichkeit in allen Geschäften war seine Tugend von Jugend an —, so ward er erstes geistliches Mitglied des Konsistoriums, in dem ihm aber nicht bloß die Aufsicht über Geistliche und Schullehrer oblag, die Prüfung der Kandidaten des Pfarramts, die Aufsicht über das Gymnasium zu Weimar, sondern auch die sehr mühsame, zeitraubende Revision der Kirchenrechnungen, sodann, was am meisten ins Auge fiel, Oberhofprediger und Beichtvater der herzoglichen Familie und Oberpfarrer von Weimar, hatte auch sonst geistliche Amtshandlungen zu versehen.

Es ist ihm in dieser Zeit gelungen, das Volksschulwesen zu heben, hauptsächlich durch Gründung eines Schullehrerseminars. Für den ersten Elementarunterricht hat er selbst ein A-B-C-Buch geschrieben. Ein ganz vortreffliches Gesangbuch, das die alten guten Kernlieder unverwässert ließ, hat er 1795, einen Katechismus 1798 vollendet, eine Herdersche Erklärung von Luthers Katechismus.

Seine Pläne für ein Predigerseminar, die zweckmäßigsten, die bis heute erdacht worden, sind auch jetzt in Thüringen noch nicht, nur in anderen deutschen Kleinstaaten verwirklicht. — Im Konsistorium, in dem der geistvolle, genialische Mann viel unter dem lähmenden Druck beschränkter Kollegen, dem schleppenden Geschäftsgang und der Einflußlosigkeit gegenüber dem allvermögenden Minister zu leiden hatte, erhielt er erst spät, zu spät, zwei Jahre vor seinem Tode, das Präsidium.

Nur neben dieser amtlichen Tätigkeit her geht seine schriftstellerische als Erholungsarbeit, die in Weimar den größten Teil seiner Werke zutage förderte.

Die persönlichen Verhältnisse waren nicht leicht in der Nähe des mit jugendlichem Ungestüm in Zerstreuungen aller Art, im Wechsel von harter Arbeit und berauschendem Genusse sich hin und herwerfenden, unbändigen, hochbegabten Herzogs, dem in seinem Freunde Goethe ein zwar mäßigender, aber doch

gleichaltriger und selbst oft exzentrischer Mentor zur Seite stand. Nur zeitweise scheint Herder das ganze Vertrauen seines Fürsten gehabt zu haben, der es an privaten Wohltaten für ihn doch nicht fehlen ließ, großmütig wie er war, aber ihn auch bei seiner stolzen Derbheit oft zurückstieß, ja zeitweise ungnädig behandelte. Zu der sich oft vereinsamt fühlenden Herzogin Luise gewann er bald ein nahes Verhältnis, Bewunderung fand er stets bei der Herzogin Mutter Amalia, auch warme Freunde an einzelnen Männern und Frauen vom Hofe, an Wieland und Knebel zumal. Aber der innignahe Verkehr mit Goethe, der von allen Menschen doch weitaus das klarste und gerechteste Urteil über Herders Gaben hatte, der ihn besser kannte als er sich selbst — hat im ganzen nur gegen 10 Jahre lang von 26 gedauert. Und das ist auch die Zeit, da Herder seine reifsten und reichsten Werke schuf.

Aus der gegen sein Lebensende hin sich immer mehr ins Breite ausdehnenden Schriftstellerei — Herder hat in der damals üblichen Weise — man denke an Schillers verschiedene Almanachunternehmungen — nicht weniger als 20 Hefte und Bände von Zeitschriften in zwangloser Folge erscheinen lassen, mit einem ganz bunten Inhalt: 5 Sammlungen zerstreute Blätter, 8 Sammlungen der Humanitätsbriefe, 6 Sammlungen Adrastea, mit einigen hundert Aufsätzen, Abhandlungen, Uebersetzungen, die wir alle übergehen müssen, — können wir nur die Hauptwerke herausheben.

Sie bilden eine auf- und absteigende Welle, vom Jahre 1780—1798, darin sowohl der ganze Reichtum Herderschen Geistes, als auch dessen Grenze sich zeigt.

Was uns hier interessiert, ist der sie sämtlich verbindende religiöse Grundgedanke.

Sie wollen und können den Einklang zeigen, in welchem eine humane Auffassung des Christentums steht mit der über die gesamte Natur- und Geschichtswelt ausgebreiteten, höchsten möglichen Kenntnis der gesamten Vergangenheit und der gegenwärtigen Gesetze von Erde, Welt und Menschheit.

Das richtig verstandene, aufgeklärte Christentum ist ebenso die höchste Blüte menschlicher Kultur, wie die menschliche Art die reichste Frucht der Entwickelung der Natur ist.

Natur und Kultur im unzerreißbaren Bunde, verknüpft durch Religion, damit dürfte wohl in einem Satz das Programm von Herders gesamter Schriftstellerei ausgesprochen werden.

Die ersten beiden dieser Werke sind theologischen Inhalts. Herder hatte eine Professur der Theologie in Göttingen, die ihm angeboten war, aufgegeben, um nach Weimar zu gehen, aber wie sehr ihn der Gedanke daran beschäftigt hat, sieht man an den allerdings aus einem besonderen Anlasse entstandenen und 1780 erschienenen „Briefen, das Studium der Theologie betreffend".

Sie sind heute noch, nach eineinviertelhundert Jahren, das schönste deutsche Buch, das wir zur Einführung in ein frommes und freies Verständnis der Bibel und in eine humane Auffassung des kirchlichen Lebens und des Kirchendienstes besitzen. „Es bleibt dabei, das beste Studium der Gottesgelehrsamkeit ist Studium der Bibel und das beste Lesen dieses göttlichen Buches ist menschlich". — Dieser Satz und der andere: „Die Theologie ist ein liberales Studium und verlangt keine Sklavenseele", drücken den Grundgedanken des Buches aus, das aus 50 Briefen besteht, wozu dann noch eine ergänzende Sammlung von 6 „Briefen an Theophron" kommt, mit einem sehr lehrreichen Entwurf der Anwendung dreier akademischer Jahre für einen jungen Theologen.

Da in diesen Briefen schon ganz der Geist der späteren theologischen Schriften weht, ein tiefreligiöser und undogmatischer Geist, in dem Herder stets auch in der Bückeburger Zeit die kirchlichen Dinge behandelt hat, aber mit Abstreifung früherer Unklarheiten, mit Beiseitelassen aller der früheren Polemik gegen die Aufklärung, so genügt es, das am meisten in die theologische Fachgelehrsamkeit hineingreifende Büchlein hier genannt zu haben, ohne eingehende Charakteristik.

Der Hauptgedanke ist, daß die Bibel, zwar ein göttliches Buch nach Abkunft und Zweck, aber so wie sie dasteht, doch ein menschliches Buch ist, eine Sammlung menschlicher Schriften, in denen sich jene unvergleichliche Geschichte wiederspiegelt, mittelst deren Gott einem morgenländischen Volke sich selbst in der Weise zu erkennen gab, die dessen Fassungskraft entsprach und die der vollen Enthüllung seines Wesens in Jesus Christus am sichersten vorarbeitete. Ihn verdankt Herder Hamann, dessen Schwärmerei für die Bibel eben darauf beruhte, daß er bei ihrer Lektüre dasselbe noch einmal zu erleben glaubte, was die Gottesmänner früher erlebten und was sie dann in einer vielfach nur stammelnden Sprache ausdrückten.

Wir haben hier jene Würdigung der Bibel vor uns, die den Uebergang bildet vom pietistischen Bibelgebrauch zum philologisch-geschichtlichen Verständnisse der Bibel, in dem unser modernes Denken allein sein Genügen finden kann. Wir haben eine neue, für jedermann verständliche Gestaltung des Glaubens an Offenbarung mittelst der Schrift vor uns.

Die altorthodoxe Auffassung hatte die Bibel behandelt als eine Sammlung göttlicher Orakelsprüche zum Beweis der kirchlichen Dogmatik.

Der Pietismus hatte die wiedergeborenen Christen angeleitet, aus jedem Blatt der Bibel Nahrung und Weisung für persönliche Frömmigkeit zu suchen. Hamann-Herder berichtigten diese Anweisung durch den Zusatz, daß man von den biblischen Schriften Nahrung der eigenen Frömmigkeit, genauer, daß man von ihrer Lektüre ein Erleben Gottes nur dann erwarten könne, wenn man diese Schriften lesen lerne im Sinn und Geist ihrer morgenländischen Verfasser, unter Nachempfindung ihrer sowohl kindlichen wie durch und durch dichterischen Auffassungsweise.

Der besondere Anlaß zur Abfassung der Schrift war die Wahrnehmung gewesen, die der Generalsuperintendent machte vom Stumpfsinn der theologischen Kandidaten, die zwischen

dem orthodoxen Bibelmißbrauch und der lendenlahmen, schulmeisternden, pragmatischen Kritik der allgemein herrschenden Aufklärungstheologie an der Bibel hilflos dazwischen standen. Und in der Fortsetzung des Werkes unterstützte ihn der Verkehr mit einem der besten und liebenswürdigsten Freunde fürs Leben, dem jungen Schaffhausener Theologen Johann Georg Müller, dem Bruder des berühmten Geschichtschreibers der Schweiz Johann von Müller. Dieser Jüngling hat als einundzwanzigjähriger Göttinger Student aus ganz freien Stücken, angelockt durch Herders genialische Schriftstellerei, es gewagt, ihn persönlich wegen seiner Studien um Rat zu fragen, da ihm die damalige kritische Theologie Gewissensnot verursachte. Herder hatte diesen „wie einen Engel vom Himmel" gefallenen jungen Mann sofort als Gast in sein Haus genommen und Müller brachte dann später einen ganzen Winter, 1782/83, in Herders Hause zu. Dem verdanken wir den ausführlichsten und schönsten Bericht über Herders Persönlichkeit, seine Frau und seine musterhafte Häuslichkeit. Müller wurde durch Herder der Theologie erhalten.

Als Leiter des ganzen Unterrichtswesens in seinem Heimatkanton, „Oberschulherr", ist er einer der verdientesten Kulturträger der neuen Schweiz gewesen. Er hat mit seinem Bruder zusammen Herders Werke herausgegeben.

An Müller direkt sind die „Briefe an Theophron" gerichtet, ein Anhang zu den theologischen Briefen, die besonders den Zweck verfolgen, dem jungen Theologen Mut zum Amte einzusprechen und ihm die Angst zu benehmen, als könne in den Stürmen der damaligen Kritik das Christentum selbst zu Grunde gehen. Mit der Forderung der vollsten Freiheit der Forschung in allen theologischen, wissenschaftlichen Dingen verbindet er die Zuversicht, daß Christentum und Theologie dadurch nur gewinnen können. Und Müller hat richtig das Gesamtverdienst der Briefe so formuliert: „Die weite Uebersicht, in welcher der Verfasser das ganze Reich theologischer Kennt-

nisse zusammenfaßt und bindet, und alles Schöne und Nützliche der sogenannten weltlichen Gelehrsamkeit zu seiner Bereicherung und Verschönerung benützt: die Originalität, die Neuheit, das poetische Leben in seinen Ansichten: die Menge genialischer Winke zu fruchtbarer Bearbeitung dieser Wissenschaft, die so oft das Unglück hat, durch willkürliche Behandlung und Modellierung nach den Schulsystemen der Zeit entstellt und von einem Scholastizismus zum andern hingerissen zu werden: das Leben und das Interesse für Humanität, das er in alle ihre Teile bringt, die praktische Richtung endlich, die er ihr zum Vorteil echter Menschenbildung zu geben trachtet."

Es fehlt dieser wie auch allen späteren theologischen Schriften Herders vom Standpunkt des heutigen Theologen an der unerläßlichen erkenntnistheoretischen Klarheit darüber, wie weit und mit welchem Recht inmitten der menschlichen Geschichte von Erlebnissen des Uebernatürlichen gesprochen werden kann, es fehlt die methodisch scharfe Trennung zwischen dem geschichtlich zu erklärenden Erlebnis und der etwa kritisch festzustellenden objektiven Tatsache, aber es fehlt daran nicht, weil es Herder an Mut gebräche, sondern weil seine größte Gabe die des Vermittelungstheologen ist: die Zusammenschau scheinbar entgegengesetzter Dinge. Und gerade das macht den Wert seiner Schriften aus.

Eine weitere Ausführung des in den Briefen über das alte Testament Gesagten, enthält Herders vielleicht am meisten charakteristisches Werk, das noch heute, wie veraltet es in allen Einzelheiten sein mag, doch noch mit wirklichem Genuß gelesen werden kann, das schönste Denkmal zugleich seiner nachschaffenden Uebersetzerkunst, das Buch „Vom Geist der ebräischen Poesie. Eine Anleitung für die Liebhaber derselben und der ältesten Geschichte des menschlichen Geistes" (1782). Durch dieses Buch erst ist das alte Testament eingeführt in die Literaturgeschichte. Der prosaischen, hämischen Kritik, die Reimarus an der Form der Bibel geübt hatte, den hölzernen

Rettungsversuchen der aufgeklärten Orientalisten tritt nun ein wirklicher Dichter entgegen, der für alle Zeiten den menschlichen Wert der biblischen Gottes- und Weltanschauung erschlossen hat. Es ist in Form von Gesprächen abgefaßt und nicht vollendet.

Von den beiden miteinander sprechenden Freunden vertritt der eine die kritische, feindselige Voreingenommenheit gegen die Juden und ihre Absonderlichkeiten, der andere das weitherzige Eindringen in Geist und Form der hebräischen Dichtung. Sie ist ein besonders wertvoller Zweig am Baum der Dichtung überhaupt. Alles, was Goethe Schönes über die Poesie der Bibel gesagt hat und sein Ohr für die Poesie des Ostens überhaupt kommt daher.

Das unvergänglich Musterhafte dieser Arbeit ist die Herleitung der Dichtung nach Form und Inhalt aus den natürlichen, sozialen und politischen Lebensbedingungen, aus Weltanschauung, Glaube und angeborener Geistesart der Hebräer! Damit ward dies Volk als Volk entdeckt. So wie Winckelmann aus der griechischen Statuenwelt das künstlerische Mustervolk der Griechen erstehen ließ, so ließ Herder aus Psalmen- und Prophetenliedern das Prophetenvolk der Menschheit erstehen.

Der theologische oder vielmehr der religiöse Grundgedanke des Werkes aber ist der: die in der hebräischen Poesie waltende Kraft und Unschuld der Empfindung, die Höhe und der Schwung der Einbildungskraft sind Zeugen für die Abkunft des Geistes, der sie geschaffen hat, von Gott und für die Bedeutung der Volksgeschichte, die er durchweht als einer zur Kundmachung Gottes bestimmten Geschichte. Was uns in dieser Dichtung ergreift, das ist der Funke Gottes, durch den eine solche Flamme entzündet worden ist. Denn das war die Sendung dieses Volkes in der Geschichte, daß es der Welt die nationale Religion erhalten sollte, die in ihrer menschlichen Verklärung durch Jesus die Weltreligion zu werden bestimmt war. Kurz: die Bibel ist nicht das Werk Gottes selbst, sondern inspirierter

Autoren; die Inspiration aber ist wesentlich Poesie, weil Poesie das vornehmste Organ der Gotteswahrnehmung ist.

Hier zur Probe einige Stellen: „Das Schöne der schönsten Psalmen zu fühlen, wird Versetzung in die damalige Zeit erfordert, also Einfalt. Da die meisten derselben Gebete sind, so gehört jene kindliche, sanfte Ergebung des Herzens zu ihrem Gebrauche, die die Morgenländer bei ihren Religionsübungen und Gebeten fordern, jenes stille Anstaunen Gottes und seiner Werke, das sich bald zur Entzückung hebt, bald zur tiefsten Unterwerfung herabsenket. Der Gesang eilt von Spruch zu Spruch wie von Gebirge zu Gebirge, er berührt schnell aber tief, und wiederholt die Berührung lieber; er malt seine Gegenstände im Fluge. Alle Lieder voll Hirtenunschuld und Schäfer-Empfindung wollen eine stille und ruhige Seele; auf ein verkünsteltes, spottendes Gemüt kann keine seiner Schönheiten wirken. So malt der Himmel sich nur im hellen Meere; so siehet man jede kleine Welle der Empfindung im ruhigen See sich kreisen."

Herders Uebersetzung von Psalm 46 lautet:

Lobgesang auf die Hilfe Gottes.

Gott ist uns Zuversicht und Macht,
Eine Hilf', in Nöten stark und treu erfunden!
Darum fürchten wir uns nicht, und wankte gleich die Welt,
Und sänken Berge in des Meeres Grund.
Laß seine Fluten schallen, laß sie brausen,
Laß Berge zittern seiner Majestät!
Noch werden seine Ströme
Erfreuen Gottes Stadt,
Des Hocherhabnen Wohnung.
Gott ist in ihr! sie wanket nicht!
Gott hilft ihr, blickend auf sie nieder
Zu rechter Zeit.
Es stürzen Völker, Königreiche sinken,
Er donnert und die Erde schmilzt:
Der Heere Gott, Jehovah ist mit uns!

Er iſt uns Schutz, Iſraels Gott! –
Geht! ſchauet an die Werke
Des Hocherhabenen!
Der Länder jetzt zu Wüſteneien macht,
Und jetzt den Kriegen hier bis an den Rand der Welt
Ruhe gebeut,
Zerbricht den Bogen und zerſchlägt den Spieß
Und brennt mit Feur die Kriegeswagen auf.
„Laßt ab und wiſſet, ich bin Gott!
Der Völker König, König aller Welt!"
Der Heere Gott, Jehovah, iſt mit uns!
Er iſt uns Schutz, Iſraels Gott!

Eine poetiſche Schilderung des Prophetismus lautet ſo:

Gegrüßet ſeid ihr mir, o ihr Vertraute
Der Gottheit! Habt ihr Ruhe nun gefunden
In eurem Palmenhain? gefunden Ruhe,
Die Horeb, Zion, Karmel euch nicht gaben?
Viel ſchenktet ihr ſchon euren frühen Zeiten!
Geſetze, Gottesdienſt und Troſt und Pflichten,
Der Staaten Wohlſtand und der Sitten Weisheit –
Wie Bäche floßen ſie von eurem Munde.
Denn große Herzen wart ihr, die ſich über
Das träge Jetzt, des Volkes ſüße Knechtſchaft,
Sich über Zeitvertreib und Blendwerk huben,
Und rück- und vorwärts ſahn das Licht der Zeiten.
Das Licht der Zeiten weit zurück und vorwärts
Ging auf als Gottesflamm, in ihren Seelen:
Die Flamme brannte lang im ſtillen Dunkel
Und ging hervor, ein Licht vielleicht der Nachwelt.
Dann nahtet ihr in euren heilgen Höhlen
Vertraulich euer Ohr dem ſanften Liſpel
Der Stimme, die euch Mitternachts und Morgens
Und eures Herzens ſchönſte Saiten weckte.
Wie Regenſchauer Gottes floſſen leiſe
Die Töne, weckten, wie Gewitter Gottes,
Die Schlummerwelt, als wärens ſpäte Zeiten,

Als wärens frühe Zeiten, die da sprachen.
Gegrüßet seid ihr mir, ihr reinen Seelen,
Die Saitenspiel' in Gottes mächt'gen Händen,
Ausleger seines Sinns, der Zeitenkunde
Enträtsler und Geist der Gesetze wurden.
Du, der auf Sinai sich über Zeiten
Und Völker hob [1]), der im verdickten Rauche
Das Licht sah, das ringsum der Welt jetzt leuchtet,
Und alle Weisheit ausgeschmückt mit Farben;
Du, dessen Flammengeist dem Himmel Blitze
Dem Totenreich den Sohn der Witwe raubte [2]);
Du, der Jehovah sah im Königsglanze
Und Geistespracht mit Königsglanz geschildert [3]);
Ihr Weinenden, die tief in Jammertönen,
In Tränen nur ihr zartes Herz ergossen [4]);
Und Ihr, die spät am Abend der Propheten
In Dämmerung, in Schatten sahn die Zukunft [5]);
Ihr alle, die ihr jetzt in höherm Lichte,
— Entkommen eurem Drang von inn' und außen —
In Palmenhainen wandelnd, atmet Ruhe,
Die Horeb, Zion, Karmel euch nicht gaben;
Was seh ich? Mischen sich mit euch auch freundlich
Die Weisen andrer Völker? Die Vertrauten
Der Gottheit aller Erde, der Druiden
Erwählte Zahl, Pythagoras und Orpheus
Und Plato, und wer sonst des Volkes Vater,
Ein Weiser der Gesetze ward, wer traulich
Und rein sein Ohr zu Gottes Stimme neigte,
Und rein sein Herz zur Gottesflamme weihte.

Die Führerrolle, die die deutsche Wissenschaft im 19. Jahrhundert errungen hat im Gebiete der semitisch-orientalischen Studien überhaupt, ja auch ein Teil ihrer grammatisch-linguistischen Leistungen, ist mit begründet durch diese kongeniale, vielfach auch idealisierende Reproduktion des hebräischen Geistes.

1) Moses. 2) Elias. 3) Jesaias. 4) Jeremias u. a. 5) Daniel u. a.

Den Höhepunkt von Herders Leistungen als Schriftsteller bilden seine „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit". Obwohl sie das Werk mehr eines dichterischen als eines philosophischen Geistes sind, – denn Herder war kein Philosoph, noch viel weniger wie Lessing — und obwohl Kant den ehemaligen Schüler durch eine recht scharfe Rezension, die alle seine besten Einfälle ins Reich der Träume verwies, tief verwundete, so beginnt dennoch erst von diesem Werk die deutsche Geschichtsphilosophie und auch das Ausland hat kaum von einem anderen Werke Herders so viel Notiz genommen wie von diesem. Ich erinnere hier nur an die Franzosen, an Edgar Quinet und an Ernest Renan, die da bekannten, ihr Bestes ihm zu verdanken.

Entstanden ist das Werk in der Zeit des innigsten, beinahe täglichen Verkehrs mit Goethe; Goethe ist als der stille Mitarbeiter daran anzusehen. Herder hat Goethe damals, wie Schiller selbst erfuhr, mit Leidenschaft und einer Art Vergötterung geliebt. „Er gibt ihm einen klaren, universalen Verstand, das wahrste und innigste Gefühl, die größte Reinheit des Herzens." „Er will ihn ebenso und noch mehr als Geschäftsmann wie als Dichter bewundert wissen. Ihm ist er ein allumfassender Geist." Goethe aber nennt die Frau von Stein und Herder „beinahe sein einziges hiesiges Kapital, von dem er Zinsen zieht".

Wie viel bei dieser geistigen Durchdringung der beiden jeder dem andern verdankt, läßt sich jetzt nicht mehr ausmachen. Und ebenso wie Goethe in diesem Werk seine eigenen Gedanken in entwickelter Gestalt wiederfand — war gleichermaßen auch Hamann, dem Herder das Werk zur freiesten Kritik übersandte, aufs höchste davon erfreut. Der Tag dieser Freundschaftserneuerung ist Goethes Geburtstag, 28. August 1783, gewesen.

Von da an arbeiten die Freunde parallel: Goethe an seinen anatomischen und osteologischen Studien, die ihn zur Entdeckung

des os intermaxillare, des Zwischenknochens in der oberen Kinnlade bei den Menschen wie bei den Tieren führte, Herder an dem ersten Band der Ideen, der im April 1784 erscheint. In diesem Jahre vergnügte sich Goethe auch an dem religionsphilosophischen Gedicht „Die Geheimnisse", dem eigentlichen Denkmal seiner „Herdernähe" (Ausdruck von J. Schmidt). 1785 erscheint der zweite Teil der Ideen, 1787, während Goethe in Italien war, der dritte, in vier Monaten geschrieben; der vierte Band, mit dem Herder abbrach, 1791. Aber er war im wesentlichen schon 1789 fertig.

Wie ein langgestauter Fluß, so ergoß sich nun die ganze Ideenfülle Herders in dieses Werk; nie mehr später hat er so geschrieben und an dem melodischen Tonfall schon gewahrt man, daß es zunächst für das Ohr und Auge des dichterischen Freundes bestimmt war.

In Anlage und Ausführung sind diese Ideen wohl die bedeutsamste schriftstellerisch-künstlerische Leistung der wissenschaftlichen deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts. Sie dürfen diese Stellung noch vor Winckelmanns Geschichte der Kunst beanspruchen, trotzdem Herder in höherem Grade als Dilettant erscheint wie Winkelmann. Denn ihr befruchtender Einfluß auf den Betrieb der Geschichte, der Naturgeschichte, der Geographie und Anthropologie ebenso, als auch der eigentlichen Philosophie, war geradezu unermeßlich. Benutzt sind sie von allen späteren Denkern, genannt selten. Ihre Kraft war die der Anregung zur Aufstellung der Probleme. Die Ideen haben nach Haym (II 263) „alle Aufgaben der physischen Erdbeschreibung, der Anthropologie und Ethnographie, der vergleichenden Sprachwissenschaft, der Geschichte der Wissenschaften und Künste, der Dichtung und Sage, der Sitten und Institutionen einzelner Völker und ganzer Epochen bezeichnet". Um nur drei große Werke des 19. Jahrhunderts zu nennen, so sind Alexander von Humboldts Kosmos, Karl Ritters Erdkunde, Lotzes Mikrokosmus Ausführungen Herderscher Gedanken. Aber auch

Rankes Weltgeschichte ist stark von ihnen beeinflußt.

Die Ideen sind ihrem Gehalt nach, trotzdem daß sie nicht vollendet sind, für denjenigen, dem es gelingt, sie historisch, d. h. im Zusammenhang mit ihrer Zeit zu betrachten und nicht etwa ihren Inhalt und ihre Form zu messen an unserer so außerordentlich viel breiteren, tieferen und mehr methodischen Kenntnis aller der Dinge, die sie behandeln, ein ganz erstaunliches Werk. Und als solches ist es zuerst anerkannt worden nicht von den Philosophen, sondern von den Naturforschern!

Die Ideen sind, um sofort das Höchste von ihnen zu sagen das Grundbuch, von dem die geistige Ueberwindung der Aufklärung anhebt. Die Ueberwindung der Aufklärung! Ich habe früher von Angriffen Herders und der Sturm- und Drang-Literaten auf die Aufklärung gesprochen. Sie führten noch zu keinem Sieg. Der Sieg konnte nur gewonnen werden auf zwei verschiedenen Angriffslinien.

Entweder es wurde der Anspruch zurückgewiesen, den die sich allwissend dünkende Vernunft machte, alle Rätsel der Welt zu lösen. Diesen Weg beschritt die Vernunftkritik Kants.

Oder es wurde der bloß vernünftigen Weltbetrachtung, die in Wirklichkeit eine ganze Reihe von Werten übersehen hatte, eine neue Anschauung von der Gesamtheit aller Dinge entgegengestellt, deren Kern und Inhalt die Wirklichkeit selbst ist in Natur und Geschichte. Diesen Weg beschritt Herder.

Seine Absicht legt er dar in der Vorrede zum ersten Teil, daraus ich folgendes hervorhebe:

„Schon in ziemlich frühen Jahren, da die Auen der Wissenschaften noch in all dem Morgenschmucke vor mir lagen, von dem uns die Mittagssonne unseres Lebens so viel entziehet, kam mir oft der Gedanke ein: ob denn, da alles in der Welt seine Philosophie und Wissenschaft habe, nicht auch das, was uns am nächsten angeht, die Geschichte der Menschheit im ganzen und großen eine Philosophie und Wissenschaft haben sollte? Alles erinnerte mich daran, Metaphysik und

Moral, Physik und Naturgeschichte, die Religion endlich am meisten. Der Gott, der in der Natur alles nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet, der darnach das Wesen der Dinge, ihre Gestalt und Verknüpfung, ihren Lauf und ihre Erhaltung eingerichtet hat, so daß vom großen Weltgebäude bis zum Staubkorn, von der Kraft, die Erden und Sonne hält, bis zum Faden eines Spinnegewebes nur Eine Weisheit, Güte und Macht herrschet, Er, der auch im menschlichen Körper und in den Kräften der menschlichen Seele alles so wunderbar und göttlich überdacht hat, daß, wenn wir dem Allein-Weisen nur fernher nachzudenken wagen, wir uns in einem Abgrunde seiner Gedanken verlieren; wie, sprach ich zu mir, dieser Gott sollte in der Bestimmung und Einrichtung unseres Geschlechts im ganzen von seiner Weisheit und Güte ablassen und hier keinen Plan haben? ... Wie viele sind, die, weil sie keinen Plan sehen, es geradezu leugnen, daß irgend ein Plan sei, oder die wenigstens mit scheuem Zittern daran denken und zweifelnd glauben und glaubend zweifeln. Sie wehren sich mit Macht, das menschliche Geschlecht nicht als einen Ameishaufen zu betrachten, wo der Fuß eines Stärkeren, der unförmlicherweise selbst Ameise ist, Tausende zertritt, Tausende in ihren kleingroßen Unternehmungen zernichtet, ja, wo endlich die zwei größten Tyrannen der Erde, der Zufall und die Zeit, den ganzen Haufen ohne Spur fortführen und den leeren Platz einer anderen fleißigen Zunft überlassen, die auch so fortgeführt werden wird, ohne daß eine Spur bleibe: — der stolze Mensch wehrt sich, sein Geschlecht als eine solche Brut der Erde und als einen Raub der alles zerstörenden Verwesung zu betrachten; und dennoch dringen Geschichte und Erfahrung ihm nicht dieses Bild auf? ... Ich will die Reihe solcher Zweifel nicht fortsetzen und die Widersprüche des Menschen mit sich selbst, untereinander und gegen die ganze andere Schöpfung nicht verfolgen. Genug, ich suchte nach einer Philosophie der Geschichte der Menschheit, wo ich suchen konnte.

Ob ich sie gefunden habe? Darüber mag dieses Werk, aber noch nicht sein erster Teil, entscheiden. Dieser enthält nur die Grundlage teils im allgemeinen Ueberblicke unserer Wohnstätte, teils im Durchgange der Organisationen, die unter und mit uns das Licht dieser Sonne genießen. Niemanden, hoffe ich, wird dieser Gang zu fern hergeholt und zu lange dünken; denn da, um das Schicksal der Menschheit aus dem Buche der Schöpfung zu lesen, es keinen andern als ihn gibt, so kann man ihn nicht sorgsam, nicht vielbetrachtend genug gehen. Wer bloß metaphysische Spekulationen will, hat sie auf kürzerm Wege; ich glaube aber, daß sie, abgetrennt von Erfahrungen und Analogieen der Natur, eine Luftfahrt sind, die selten zum Ziele führt. Der Gang Gottes in der Natur, die Gedanken, die der Ewige uns in der Reihe seiner Werke tätlich dargelegt hat: sie sind das heilige Buch, an dessen Charakteren ich zwar minder als ein Lehrling, aber wenigstens mit Treue und Eifer buchstabiert habe und buchstabieren werde. Wäre ich so glücklich, nur Einem meiner Leser etwas von dem süßen Eindrucke mitzuteilen, den ich über die ewige Weisheit und Güte des unerforschten Schöpfers in seinen Werken mit einem Zutrauen empfunden habe, dem ich keinen Namen weiß: so wäre dieser Eindruck von Zuversicht das sichere Band, mit welchem wir uns im Verfolge des Werkes auch in die Labyrinthe der Menschengeschichte wagen könnten.

Ueberall hat mich die große Analogie der Natur auf Wahrheiten der Religion[1]) geführt, die ich nur mit Mühe unterdrücken mußte, weil ich sie mir selbst nicht zum voraus rauben und Schritt vor Schritt nur dem Lichte treu bleiben wollte, das mir von der verborgenen Gegenwart des Urhebers in seinen Werken allenthalben zustrahlet. Es wird ein um so größeres Vergnügen für meine Leser und für mich sein, wenn

1) Herder denkt hier an die öffentlich gelehrten Wahrheiten der Religion.

wir, unseren Weg verfolgend, dies dunkelstrahlende Licht zuletzt als Flamme und Sonne werden aufgehen sehen.

Niemand irre sich daher auch daran, daß ich zuweilen den Namen der Natur personifiziert gebrauche. Die Natur ist kein selbständiges Wesen, sondern Gott ist alles in seinen Werken. Indessen wollte ich diesen hochheiligen Namen, den kein erkenntliches Geschöpf ohne die tiefste Ehrfurcht nennen sollte, durch einen öftern Gebrauch, bei dem ich ihm nicht immer Heiligkeit genug verschaffen konnte, wenigstens nicht mißbrauchen. Wem der Name „Natur" durch manche Schriften unseres Zeitalters sinnlos und niedrig geworden ist, der denke sich statt dessen jene allmächtige Kraft, Güte und Weisheit, und nenne in seiner Seele das unsichtbare Wesen, das keine Erdensprache zu nennen vermag. . . .

Und so lege ich großes Wesen, du unsichtbarer hoher Genius unsers Geschlechts, das unvollkommenste Werk, das ein Sterblicher schrieb und in dem er dir nachzusinnen, nachzugehen wagte, zu deinen Füßen. Seine Blätter mögen verwehen und seine Charaktere zerstieben: auch die Formen und Formeln werden zerstieben, in denen ich deine Spur sah und für meine Menschenbrüder auszudrücken strebte; aber deine Gedanken werden bleiben und du wirst sie deinem Geschlecht von Stufe zu Stufe mehr enthüllen und in herrlichen Gestalten darlegen. Glücklich, wenn alsdann diese Blätter im Strome der Vergessenheit untergegangen sind und dafür hellere Gedanken in den Seelen der Menschen leben."

Die hier vorgetragene Anschauung ist neu, noch nicht dagewesen, und sie ist darum auch erst nach dem Ablauf der Entwickelung der deutschen klassischen Philosophie, die mit Kant beginnt und mit Hegel endet, zur vollen Wirkung, man kann sagen, zur allgemeinen Anerkennung, gelangt. Eine Anschauung, die sich nicht in abstrakten Prinzipien ausspricht, sondern im lebendigen Bilde! Entkleidet des schimmernden Gewandes einer dichterischen Darstellung lautet diese Anschauung in Worten: in Natur

und Geschichte waltet eines und dasselbe Gesetz, das der Entwickelung. Diese Entwickelung ist aber nicht geleitet durch einen über Natur und Geschichte hinausliegenden Zweck. Dieser Zweck liegt vielmehr in den Dingen. In Natur und Geschichte wird jedes Ding nur das, was es werden kann. — Die Welt ist ein von Gott geordnetes System von Kräften, in deren fortgehender Entfaltung die Gottheit sich selbst genügt. So ist auch der Zweck der menschlichen Geschichte nur ein immanenter Zweck: auf allen Stufen des menschlichen Daseins kommt es nur darauf an, daß der Mensch ganz das werde, wozu er die Kräfte hat, und Humanität nennt Herder zunächst die Gabe, dieses eigentümlich Menschliche überall zu erkennen. Diese Humanität ruht auf dem Grunde einer sozusagen gottähnlichen Uebersicht über alles Menschliche, und aus ihr folgen dann ganz von selbst die Tugenden der Gerechtigkeit und Billigkeit gegen alles echt Menschliche. Humanität ist zuhöchst eine Maxime der schöpferischen Erkenntnis alles wahrhaft Wertvollen und sodann eine Maxime des Urteilens und Handelns gegenüber den Menschen.

Man hat den allerdings vieldeutigen weil vielseitigen Gedanken Herders von der Humanität oft nicht verstanden. Ja man hat ihn als Phrase empfunden, während er für Herder der Inbegriff aller höchsten Wahrheit war. Goethe hat ihn verstanden. Er bildet den Wertmaßstab, den auch Goethe an alles anlegte. Man versteht ihn sicherer, wenn man bedenkt, welche anderen Gesichtspunkte Herder ausschließen wollte:

Wenn Herder Natur und Geschichte als ein einziges Ganze natürlicher Entwickelung auffaßte, so wollte er damit dem theologischen Gedanken, den der Geschichtsphilosoph Augustinus ausgeprägt hat, den Abschied geben, daß das Weltziel im Weltgericht und in der Welterlösung liege. Wohl hält er fest an dem Gedanken eines Gerichtes, aber das ist ihm eine ganz individuelle „Nemesis". Die Erlösung aber liegt in der fortschreitenden Kultur.

Diese „Entwickelung" hat Herder noch nicht im darwinischen

Sinne verstanden. Er nimmt mit Goethe ein in allen organischen Wesen waltendes inneres Bildungsgesetz an, und denkt sich wie Goethe die Natur als eine nach unbewußt oder bewußt vorschwebenden Ideen schaffende Macht. Das Menschentum ist an dem Baume ihres Schaffens eben nur die schönste Blüte, keineswegs aber ihr einziger Zweck.

Sodann aber findet Herder den Zweck der menschlichen Geschichte auch nicht darin, worin die Aufklärung ihn sah, in der stets allgemeiner werdenden Aufhellung der Vernunftbegriffe, in der schließlich das ganze Menschengeschlecht beherrschenden, vollkommenen Vernünftigkeit. Diese dünkt ihm vielmehr ein sehr zweifelhaftes Glück.

Wohl aber ist jedem Individuum und jeder Zeit ein eigenes Glück geschenkt, das besteht in der möglichsten Entfaltung aller der Kräfte, die sie haben, und in dem innigen Gefühl dieser Kraft!

Er kann den Zweck der Menschengeschichte darum auch nicht darin sehen, worin im Grunde die praktische Philosophie sowohl der Kirche wie der Staaten ihn seither gefunden hatte, nämlich in der Aufrichtung einer möglichst vollkommenen Kirchen- oder Staatsverfassung. Staats- und Kirchenwesen sind beide Herder im Grunde zuwider! Seine ganze Liebe ist bei der genialischen Ursprünglichkeit des noch vorstaatlichen Volkstums. Damit hat er unter andern den Wiederentdeckern auch des deutschen Altertums vorgeleuchtet. Den Genius der einzelnen Nationen hat er mit einer Feinheit und Findigkeit, wie nie einer vor ihm, erfaßt und alle, die auf ihn folgten, nützten seine Ansichten. Seine Humanität ist also nicht, wie die Rousseaus und anderer Aufklärer, kosmopolitisch, weltbürgerlich gerichtet, sondern sie gipfelt in der Erziehung zu bewußter, aber zugleich humaner Nationalität.

Um es ganz kurz auszudrücken: Herder wollte beseitigen an der Naturbetrachtung die anthropozentrische Betrachtungsweise zu Gunsten einer kosmozentrischen, an der Geschichtsbetrachtung aber die kollektivistische Betrachtung zu Gunsten der individualistischen Würdigung des einzelnen.

Der größte Mangel von Herders Denken, der uns heute recht empfindlich ist, damals aber in seiner ganzen Bedeutung nur von Kant bemerkt wurde, besteht in der Abwesenheit nicht bloß des politischen, sondern auch des sozialen Sinnes. Denn daraus allein erwächst jener Gedanke, unter dessen Voraussetzung wir Herder heute noch können gelten lassen: daß den einzelnen nationalen Menschengruppen die Aufgabe gestellt ist, durch ihr allseitiges Zusammenwirken ein höheres, sittliches Ganzes darzustellen, in dem allein die Gaben des einzelnen zur vollen Entfaltung kommen können. Und daran knüpft sich dann für uns ein noch höherer Gedanke der Humanität, als den Herder hegte, nämlich der, daß alle diese nationalen Individuen sich zu einem größeren Bunde friedlicher Wechselwirkung zusammenschließen möchten. Das ist die Menschheit der Zukunft.

Mit großer Energie hat Herder dafür den Gedanken geltend gemacht, der vielleicht sein fruchtbarster gewesen ist, daß jedes Volk auf jeder Stufe seiner Kultur seine eigene Herrlichkeit habe. Die Vergleichung des Geschichtsverlaufs mit den Menschenaltern und der Erziehungsgedanke ist fallen gelassen.

Noch heute sind die dahin zielenden Schilderungen der Menschenrassen im Zusammenhang mit ihren Wohnsitzen, besonders seine Charakteristiken der Griechen, der Römer, der Araber und einzelner Epochen des Mittelalters mustergültig.

Am meisten mußte der Theologe Herder durch die Art verblüffen wie er, als Geschichtsphilosoph, die Entstehung des Christentums behandelte. Er machte dabei freilich nur den weitest gehenden Gebrauch von Lessings bekannter Unterscheidung zwischen dem „Christentum Christi" und dem Christentum als „Glauben an Christus". So trennt seine Schilderung Jesus völlig von dem Glauben seiner Gemeinde und Kirche an ihn. Alles Licht fällt ausschließlich auf die nur leicht umrissene Gestalt seiner Persönlichkeit. Ich finde diese Zeichnung im 17. Buche schön.

„Siebenzig Jahre vor dem Untergange des jüdischen Staats ward in ihm ein Mann geboren, der sowohl in dem Gedanken-

reich der Menschen als in ihren Sitten und Verfassungen eine unerwartete Revolution bewirkt hat, Jesus. Arm geboren, ob er wohl vom alten Königshause seines Volkes abstammte und im rohesten Teil seines Landes, fern von der gelehrten Weisheit seiner äußerst verfallenen Nation erzogen, lebte er die größeste Zeit seines kurzen Lebens unbemerkt, bis er durch eine himmlische Erscheinung am Jordan eingeweihet, zwölf Menschen seines Standes als Schüler zu sich zog, mit ihnen einen Teil Judäas durchreisete und sie bald darauf selbst als Boten eines herannahenden neuen Reichs umhersandte. Das Reich, das er ankündigte, nannte er das Reich Gottes, ein himmlisches Reich, zu welchem nur auserwählte Menschen gelangen können, zu welchem er also auch nicht mit Auflegung äußerlicher Pflichten und Gebräuche, desto mehr aber mit einer Aufforderung zu reinen Geistes- und Gemütstugenden einlud. Die echteste Humanität ist in den wenigen Reden enthalten, die wir von ihm haben; Humanität ists, was er im Leben bewies und durch seinen Tod bekräftigte, wie er sich denn selbst mit einem Lieblingsnamen, den Menschensohn, nannte. Daß er in seiner Nation, insonderheit unter den Armen und Gedrückten, viele Anhänger fand, aber auch von denen, die das Volk scheinheilig drückten, bald aus dem Wege geräumt ward, so daß wir die Zeit, in welcher er sich öffentlich zeigte, kaum bestimmt angeben können, beides war die natürliche Folge der Situation, in welcher er lebte.

Was war nun dieß Reich der Himmel, dessen Ankunft Jesus verkündigte, zu wünschen empfahl und selbst zu bewirken strebte? Daß es keine weltliche Hoheit gewesen, zeigt jede seiner Reden und Taten, bis zu dem letzten klaren Bekenntnis, das er vor seinem Richter ablegte. Als ein geistiger Erretter seines Geschlechts wollte er Menschen Gottes bilden, die, unter welchen Gesetzen es auch wäre, aus reinen Grundsätzen anderer Wohl beförderten und selbst duldend im Reich der Wahrheit und Güte als Könige herrschten. Daß eine Ab-

sicht dieser Art der einzige Zweck der Vorsehung mit unserm Geschlecht sein könne, zu welchem auch, je reiner sie denken und streben, alle Weisen und Guten der Erde mitwirken müssen und mitwirken werden, dieses ist durch sich selbst klar; denn was hätte der Mensch für ein anderes Ideal seiner Vollkommenheit und Glückseligkeit auf Erden, wenn es nicht diese allgemein wirkende, reine Humanität wäre?

Verehrend beuge ich mich vor deiner edlen Gestalt, du Haupt und Stifter eines Reichs von so großen Zwecken, von so dauerndem Umfange, von so einfachen, lebendigen Grundsätzen, von so wirksamen Triebfedern, daß ihm die Sphäre dieses Erdenlebens selbst zu enge schien. Nirgend finde ich in der Geschichte eine Revolution, die in kurzer Zeit, so stille veranlaßt, durch schwache Werkzeuge auf eine so sonderbare Art zu einer noch unabsehlichen Wirkung allenthalben auf der Erde angepflanzt und in Gutem und Bösem bebauet worden ist, als die sich unter dem Namen nicht deiner Religion, d. i. deines lebendigen Entwurfs zum Wohl der Menschen, sondern größtenteils einer Religion an dich, d. i. einer gedankenlosen Anbetung deiner Person und deines Kreuzes den Völkern mitgeteilt hat. Dein heller Geist sahe dies selbst voraus; und es wäre Entweihung deines Namens, wenn man ihn bei jedem trüben Abfluß deiner reinen Quelle zu nennen wagte. Wir wollen ihn, soweit es sein kann, nicht nennen; vor der ganzen Geschichte, die von dir abstammt, stehe deine stille Gestalt allein."

Die Schilderung, die Herder von den Wirkungen entwirft, die der „Tropfen Christentum" in dem Strom der Weltgeschichte hervorruft, folgt wesentlich den Spuren Gibbons in dem berühmtesten Geschichtswerk der Aufklärung über den Fall des römischen Reiches.

Mild beurteilt und historisch objektiv dargestellt werden die Entstehung des Papsttums und die Politisierung des Christentums durch den römischen Staatsgeist. Das Mittelalter rückt er dagegen in eine teilweise ungünstigere Beleuchtung wie er

es früher getan. Die einstige mehr romantische Schätzung desselben ist bereits ersetzt durch eine Betrachtung, die von derjenigen unserer neuesten protestantischen Historiker nicht wesentlich abweicht. Der Abschluß des Werkes in den vier letzten Büchern, die das umfaßt haben würden, was wir Renaissance und Reformation nennen, fehlt.

In diesem Werk und in allen damit zusammenhängenden Aufsätzen hat Herder den Theologen und Kirchenmann scheinbar völlig abgestreift. Er denkt und schreibt wie ein geschichtskundiger Weltweiser.

Und doch war Herder überzeugt, das beweist seine Korrespondenz mit Hamann, nichts anderes vorgetragen zu haben, als was sich ihm auf dem Wege seiner Bibelstudien auch ergeben hatte. Durch sie hatte er gelernt, ahnend Gottes Absichten im Buch der Natur und Geschichte zu entziffern. Das sollte aber auch seine neue Philosophie sein: eine Philosophie der gesamten Wirklichkeit, eine Physik des Himmels und der Erde, eine Geschichte, nicht eine Theorie der menschlichen Geistesentwickelung.

Wie sich das mit irgendwelchen Kirchenlehren reimen mochte, konnte ihn, der die rein menschliche Entstehungsgeschichte der kirchlichen Verfassungsformen längst eingesehen, wenig kümmern. Die Bibel glaubte er allewege auf seiner Seite zu haben.

Haym schreibt: „Aus der Allgegenwart der Einen göttlichen Kraft schöpfte er die letzte Erklärung alles menschlichen Empfindens, Denkens und Wollens . . .

Wir stehen in der Natur auf göttlichem Grunde, aus allem weht uns Licht und Flamme Gottes an; wir wandeln im großen Sensorium seiner Schöpfung. Die Geschichte ebenso ist Offenbarung Gottes; dieselbe göttliche Macht, Weisheit und Güte, dieselben ewigen Naturgesetze halten den Bau des Himmels und das Schicksal des Menschengeschlechts zusammen."

Darum mußte Herder auch die Kantische Kritik der Ver-

nunft zuwider sein, die eine unübersteigliche Schranke aufrichtete zwischen der unserem Verstande allein gegebenen Erscheinung der Dinge und ihrem ewig unbekannten Wesen, die alle Beweise für das Dasein Gottes verwarf. Diese Ablehnung der kritischen Philosophie spricht sich deutlich aus in jener Schrift Herders, die ausdrücklich den letzten philosophischen Prinzipien gewidmet ist, in den 1787 unter dem Titel „Gott" erschienenen fünf Gesprächen über Spinozas System. Auch sie beruhen auf dem Austausch mit Goethe und man hat in den beiden Freunden, die sie führen, Philolaus: Goethe, Theophron: Herder gefunden. Goethe begrüßte sie in Italien mit Jubel und unbedingter Zustimmung. „Wir sind so nahe in unseren Vorstellungsarten, als es möglich ist, ohne eins zu sein und in den Hauptpunkten am nächsten". Veranlaßt sind sie durch Jacobis Entdeckung von Lessings Spinozismus.

Sie nehmen ebenso wie Lessing für Spinoza Partei, die Auffassung aber von Spinozas System, zu der sich Herder bekennt, ist weit entfernt von dem von Jacobi richtig ermittelten wirklichen Sinne von Spinozas Lehre und stellt vielmehr, wie Haym nachgewiesen hat, eine Verbindung der besten Ideen von Leibniz mit dem ästhetischen Optimismus des englischen Moralisten Shaftesbury und mit Spinozas Alleinslehre dar.

So daß für Herder Gott nun nicht erscheint als „die blindwirkende Allmacht einer erbarmungslosen Notwendigkeit", wie Jacobi Spinozas Gott darstellte, sondern als das Eine allerwirklichste und allervollkommenste Wesen, der Abgrund des Lebens, der Weisheit und der Güte, das die Welt und alle auf ihr lebenden Geschöpfe umfaßt, erhält und belebt und ihre Kräfte zu stets vollkommeneren Gestalten hinanführt, so daß es in diesem System von immateriellen Kräften eigentlich auch keinen Tod gibt, sondern immer nur eine Veränderung zu neuem Leben, denn in allen Kräften offenbart sich eine unendliche Kraft. Gott ist der König eines Reiches, in dem kein Still-

stand und kein Rückgang und nichts Böses sein kann. Gott ist ihm — so glaubt er in Spinoza zu lesen, was er Leibniz und Shaftesbury entnimmt — derjenige, der die Harmonie der Welt begründet und in dieser Harmonie sich selbst offenbart.

Darum hielt er Spinoza nicht für einen Atheisten, sondern, wie Goethe sich damals ausdrückte, für einen theissimus ja christianissimus (Theisten und Christen in höchster Potenz).

Was Herder zu Spinoza hingezogen hatte, war neben der Bewunderung von Spinozas von ihm umgedeuteter Ethik die Möglichkeit, seinen Gottesbegriff zu verstehen im Sinne der Gottesidee des alten Testaments, als Jahveh, der der Inbegriff aller Wirklichkeit ist, oder, wie Herder die Stelle 2. Mos. 3 14 übersetzt: „Ich bin das Selbst, außer mir ist keiner".

Wogegen Herder polemisiert, das ist der alte theologisch-scholastische Gottesbegriff, der Gott und Welt in unendliche Fernen von einander rückt, und Gott und Natur ebenso von einander trennt, wie Seele und Leib.

Er versteht den Spinoza im Sinne seiner eigenen erkenntnisfrohen und nicht bloß gläubigen dichterischen Mystik. Natur, Geschichte, Philosophie und Religion klingen in ihr zu einem Akkord zusammen. Mit keiner seiner Schriften war Herder so zufrieden, wie mit dieser über Gott.

Diese Herdersche Philosophie sollte zunächst verschlungen werden in dem gewaltigen Strudel, den Kants Trias von Kritiken in der Welt des Denkens hervorrief.

Es ist für Herders inneres und äußeres Leben verhängnisvoll geworden, daß er in derselben Zeit, wo er sich von dem Goethe-Schillerschen Freundschaftsbunde ausgeschlossen sah, unter dem Eindruck vielfach übelster Wirkung der in Jena als ein neues Evangelium gepredigten kantischen Philosophie sich dazu fortreißen ließ, eine mehrbändige Kritik der kantischen Philosophie, die „Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft" und die „Kalligone" zu schreiben, die doch nur bewies, daß er Kant gar

115340

nicht verstanden hatte und von der Goethe mit aufrichtigem Schmerze sagte: „Wenn ich gewußt hätte, daß Herder dies Buch schrieb, ich hätte ihn knieend gebeten, es zu unterdrücken".

Aber was Herder am Schluß der Spinozagespräche verlangt: eine Philosophie nicht der Vernunft, sondern der ganzen großen Weltwirklichkeit — diesem Ideale ist die Philosophie des 19. Jahrhunderts durch so viele Krümmungen ihres Verlaufs doch näher gekommen und auch darauf ist aufmerksam gemacht worden, daß die wichtigen Momente in Herders Kant-Kritik den Eckstein des späteren objektiven Idealismus gegebildet haben.

Herders Leben hat sich in den letzten $1^1/_2$ Jahrzehnten trotz stets steigender äußerer Anerkennung immer trüber gestaltet. Zunächst durch Krankheiten infolge von Geschäftsüberlastung und Ueberanstrengung. Der Mann, der auch um des Geldes willen schreiben mußte, hat sich buchstäblich tot geschrieben. Dann aber verstimmte ihn auch seine persönliche Lage. Nach Goethes Rückkehr aus Italien dauerte noch einige Zeit das alte innige Verhältnis. Goethe bestimmt Herder, einen neuen ehrenvollen Ruf nach Göttingen abzulehnen und sichert ihm die Vizepräsidenten- und Präsidentenstelle im Konsistorium zu – bald darauf aber führt neben anderen Dingen (Goethes Verhältnis zu Christiane Vulpius und das damit zusammenhängende Zerwürfnis mit Frau von Stein) das sehr verschiedene Urteil der Beiden über die französische Revolution und der Freundschaftsbund Goethes mit Schiller eine Erkältung herbei, die nach dem Xenienkampf auf Herders Seite zu unverhohlener Feindseligkeit wird, die bis zu seinem Tode dauert.

Aus Herders immer breiter werdenden Schriftstellerei interessiert uns nur noch die Reihe der von seinem Herausgeber so genannten „christlichen Schriften".

Wie die in den Schriften der Bückeburger Zeit aufgetretenen geschichtsphilosophischen und literargeschichtlichen Ge-

danken in den Schriften der Weimarer Zeit eine „Palingenesie“ erlebt haben, so ist es auch mit der religiösen Gedankenwelt. Die christlichen Schriften sind erschienen zwischen 1793—98 und handeln „von der Gabe der Sprachen am ersten Pfingstfest“, „von der Auferstehung als Glaube, Geschichte und Lehre“, „vom Erlöser der Menschen nach unseren drei ersten Evangelien“, „von Gottes Sohn der Welt Heiland nach Johannes' Evangelium“, „vom Geist des Christentums“, „von Religion, Lehrmeinungen und Gebräuchen“.

Sie zeigen uns den Vermittlungstheologen — den undogmatischen Bibeltheologen Herder am Werk. Er schlägt hier die Brücke von seiner philosophischen Ueberzeugung zur christlichen Gemeinde.

Herder hat in einer Zeit, die dem geistlichen Amte viel ungünstiger war, auf der Kanzel eine ähnliche Stellung eingenommen wie Schleiermacher in Berlin. Er gehört zu den Meistern jener selten geübten Form erbaulicher Rede, die man in der Schulsprache „Homilien“ nennt, ja er ist der größte derselben in Deutschland, was seine Nachfolger Gottfried Menken und Tobias Beck willig anerkannt haben. Die christlichen Schriften begannen zu erscheinen, da Herders regelmäßige Predigttätigkeit aufhörte. W. von Humboldt, ein kompetenter Beurteiler, berichtet einmal über Herders Gesprächsweise: „Nie vielleicht hat ein Mann schöner gesprochen als Herder“. „Der Gedanke verband sich mit dem Ausdruck, mit der Anmut und Würde, die, da sie in Wahrheit allein der Person angehören, nur vom Gegenstande herzukommen schien. So floß die Rede ununterbrochen hin in der Klarheit, die doch noch dem eigenen Erahnen übrig läßt, und in dem Halbdunkel, das doch nicht hindert, den Gedanken bestimmt zu erkennen“.

Mir scheint: das am meisten dieser mündlichen Rede Herders Entsprechende haben wir in den christlichen Schriften vor uns.

Sie behandeln auch seiner Meinung nach den Kern alles Christentums. Und sie würden, wenn sie ein wenig dem Zeitgeschmack angepaßt und von veralteten Einzelheiten gereinigt heute erschienen, ungefähr die Wirkung tun, wie etwa die verschiedenen Schriften von Hilty zusammen mit der Harnacks über das Wesen des Christentums. Sie stehen den Ansichten des seligen Willibald Beyschlag auch nicht sehr fern.

Und das alles wurde geschrieben vor 110 Jahren! Die erste der Schriften geht aus von der Zurückführung des Sprachenwunders zu Pfingsten auf die Erscheinung des Zungenredens — wir werden einer ähnlichen Erklärung später bei Goethe begegnen! — aber daran knüpft sich eine geistvolle Fortführung des Gedankens vom Zungenreden: die Erscheinung des Christentums auf Erden ist selbst eine „neue Zunge", eine Auslegung der Wege Gottes für die ganze heilsverlangende Menschheit.

Die Schrift über die Auferstehung ist die gehaltreichste. Daß das ganze Christentum beruht auf dem Glauben der ersten Jünger an die Auferstehung Jesu, daß hieraus die Weltmission einerseits, die rückwärtige Verklärung aller Erinnerungen an Jesus zum Bilde des „Herrn" andrerseits entstanden, stellt er historisch fest mit den Mitteln der feinsten Nachempfindung des Geistes der apostolischen Literatur. Die Frage nach der Tatsächlichkeit dieses Ereignisses läßt er etwas im Dunkeln! Das rührt aber daher, daß Herders Blick völkerpsychologisch so geschärft war, daß er sich gewöhnt hatte, jedes ferne Geschichtsgebiet zunächst mit den Augen derer, die dort lebten, zu sehen, und darum auch das historische Christentum zunächst nur denken und betrachten mochte mit den Augen und Gedanken der ersten Christen. So hat er die Frage nicht scharf gestellt, die bei einer kritischen Untersuchung doch unerläßlich ist, wenn sie auch möglicherweise nicht mehr beantwortet werden kann: ob denn das, was jene Jünger erlebt zu haben überzeugt waren, auch wirklich geschehen sei.

Vortrefflich zeigt er dann aber, wie aus dem Glauben an die Auferstehung Christi der christliche Unsterblichkeitsglaube erwachsen ist, und wie die sich daran knüpfenden Vorstellungen von der Himmelfahrt, von dem Sitzen zur Rechten Gottes, der Wiederkunft Jesu zum Gericht zwar in jüdischen Voraussetzungen begründet sind, gleichwohl aber den Keim der erhabensten Lehren in sich schließen, die nicht zu harten Dogmen hätten verengt werden sollen. Er verlangt für alles das nur einen vollkommen freien Glauben! Den hier angedeuteten Weg vom dogmatischen Christentum zum biblischen zeigen auch die beiden folgenden Schriften über den Erlöser der Menschen nach den drei ersten Evangelien und über den Weltheiland nach Johannes.

Sie zeichnen unter liebevoller Vertiefung in Sprache und Geist der evangelischen Schriftsteller, in Zeit und lokale Situation Züge zum Bilde Christi als einer rein menschlichen, demütigen und doch hoheitsvollen Gestalt. Auch hier kann und will er nicht den Glanz des Wunderbaren, der nach den schlichten Berichten der Evangelisten auf einzelnen Ereignissen seines Lebens ruht, beseitigen, aber das alles soll doch nur dazu dienen, uns Christus als den Menschenfreund, als das Urbild der edelsten Moral, als den Stifter eines Bruderbundes nahe zu rücken. Er ist Gottes Sohn, der den Willen des Vaters vollbringt als Menschensohn.

Damit verbunden ist seine Ansicht über die Entstehung der Evangelien, die er sich wie Lessing denkt: erst mündliche Ueberlieferung der Jesus-Geschichten und eines einfachen mündlichen Symbolum, dann aus dieser apostolischen Ursage allmählich herausgewachsen die verschiedenen Evangelienschriften.

Die liebste darunter ist ihm Johannes wegen des universalen menschheitlichen Charakters.

Die Botschaft von diesem menschenfreundlichen Heiland an alle Welt, das ist ihm Kern und Geist alles Christentums. Der Darlegung dieses Geistes gelten die letzten der christlichen Schriften. Sie sind das Vermächtnis des undogmatischen Bibel-

theologen Herder. Alles Dogma ist Satzung und Hilfslinie ohne selbständigen Wert. Der „Geist" macht, daß das Christentum sich in immer neue Formen kleidet. Selbständigen Wert in der Religion haben nur die sittlichen Grundstimmungen, die Bewegungen des Geistes und Herzens in ihrer Ganzheit.

Von diesem Standpunkt aus übt Herder in der letzten Schrift Kritik an den verschiedenen, seiner Meinung nach entarteten Formen des Christentums.

Es sind dieselben Formen, gegen die sich ein Jahr später, 1799, der ungenannte Redner „über die Religion", Schleiermacher, wenden wird.

Tolerant ist Herder gegen jedes auf den echten Geist und Sinn der Bibel sich stützende Christentum, aber alles bloße Kirchentum, bloße Staatschristentum, alle bloße Kirchengewohnheit verwirft er.

So tritt als sein Ideal heraus der christliche Humanismus. Es lautet etwa so: die mit dem Gottes- und Menschensohn Jesus anhebende Bewegung der Geister zielt auf nichts anderes ab, als auf ein einziges, über alles Kirchentum und alle Konfessionsgrenzen hinausliegendes Glaubensreich und Liebesreich, auf eine fortschreitende Verbrüderung und gegenseitige Anerkennung derer, die gutes Willens sind, indem sie alle dem Vorbild Christi folgen — und dies durch die ganze Menschheit hin!

Dieses weitgreifende Ideal bildet den Hintergrund aller der harten Urteile, die Herder ganz in Uebereinstimmung mit der Aufklärung gefällt hat über Hierarchie, Dogmatismus, Papismus, Staatschristentum, Buchstabenchristentum, magisches Christentum, Sektengeist, Antichristentum. Doch muß ich hier bemerken, daß das schärfste, was Herder über das Papsttum geschrieben hat, das Märchen vom Spiegel, von der Veröffentlichung in Müllers Ausgabe ausgeschlossen blieb.

Von der Aufklärung unterscheidet sich seine Religion dadurch, daß sie überall auf biblische Vorstellungen sich gründet und

sich der symbolischen Gebräuche der Kirche bedient, um daran ihren menschenfreundlichen Sinn anzuknüpfen. — So sind die christlichen Schriften eine theologische „Glosse" zu Herders früheren Weimarer Schriften, enthalten sie doch im Grunde nur dasselbe. Zwischen dem Theologen und dem Philosophen Herder besteht kein Widerspruch.

Herder wurde in seiner Zeit auch als Dichter geschätzt. Aber er war kein Selbstdichter, der neue Werke schafft, sondern, abgesehen von mancherlei Versuchen lyrischer, didaktischer und dramatischer Art, von Kantaten und Szenen, die er für bestimmte Zwecke oder für Musik lieferte, nur ein Nachdichter, und vielleicht der größte aller Zeiten. War ihm doch das Ohr gegeben für die dichterische Sprache der ganzen Welt, von den Liedern und Gesängen angeblicher Wilden an, von den Dainos der Litthauer, den altdeutschen Volksliedern, dem alttestamentlichen Hohelied, (das ihm eine Sammlung von Liebesliedern war), den schottischen Balladen, den spanischen und provençalischen Romanzen und Sirventesen bis zu den Oden Pindars und Klopstocks, von der Fabulierkunst des Homer bis zu dem tragischen Pathos Shakespeares. Das machte ihn aber nicht bloß zum Liebhaber alles dichterisch Schönen — sondern ununterbrochen finden wir ihn in seinen Mußestunden, besser in allen freien Augenblicken tätig, Dichtungen und Dichter zu entdecken und solche aus fremden Sprachen nachzubilden.

Zweierlei Nachbildungen verdienen besondere Aufmerksamkeit, neben allen den vielen Uebersetzungen und Fortsetzungen griechischer, römischer, italienischer, englischer, arabischer, hebräischer, persischer, indischer, nordischer, slavischer Dichtungen, die seine unermüdliche Feder zustande brachte. Denn in sie ergoß sich der Schmerz, die Sehnsucht und die Liebe seiner letzten Jahre. Das eine ist die Verdeutschung ausgewählter Oden des deutschen Horaz, des als Hofprediger in München lateinisch dichtenden elsässischen Jesuiten Jakob Balde, der 1603 bis 1668 in Bayern lebte.

In diesem während des dreißigjährigen Krieges tätigen,

faſt vergeſſenen Poeten entdeckte Herder ſich zum Troſt einen verwandten, gleichgeſinnten, ſittlich graziöſen Geiſt, einen echten Humaniſten, einen Prediger in der Wüſte, einen Meiſter der Form in jeder Art, ein edles, reines, deutſches Gemüt.

Es freut ihn, über Kirchenſchranken und Jahrhunderte des Streites auch einem Jeſuiten die Bruderhand reichen zu können, trotz deſſen antiproteſtantiſcher Geſinnung.

Der Entdecker des Volksliedes zeigt ſich hier als ebenſo geſchmackvoller Kenner auch im Gebiete geiſtreicher und formgewandter Kunſtdichtung; er, der Patriot, freut ſich, deutſchnationales Empfinden und überlegenen politiſchen Verſtand bei dem Genoſſen eines weltbeherrſchenden Ordens zu finden: „was moraliſch groß und ſchön, was heilig-lieblich und wohllautend iſt, deutſche Stärke, ſtoiſche Tugend, chriſtliche Sittlichkeit, andächtige oder tätige Liebe, hat er in jeder ihrer wahren Situation angeprieſen“ — ſo rühmt er von Balde. — Den katholiſchen, den Dichter ſeines Ordens, weiß er von innen heraus zu verſtehen und verdeutſcht auch ſeine ſchönſten Marienlieder. Nur ein kleiner Kreis, wozu doch auch Goethe gehörte, würdigte damals dieſe Gabe.

Die andere Nachdichtung iſt jene Arbeit, die erſt erſchien, nachdem er am 18. Dezember 1803 die Augen für immer geſchloſſen hatte und mit der verknüpft ſein Name dauernd in unſerer poetiſchen Literatur fortleben wird, die Bearbeitung der ſpaniſchen Romanzen vom Cid Campeador, dem ſpaniſchen Nationalhelden des 11. Jahrhunderts.

Aus der Maſſe mittelalterlicher, volkstümlicher Heldenlieder der romaniſchen Nationen hat er den reichſten und am meiſten heldenhaften Stoff mit glücklicher Hand herausgegriffen und obwohl er nur arbeitete nach einer franzöſiſchen Proſaüberſetzung altſpaniſcher Romanzen und nach der ſehr viel ſpäteren Dichtung des Spaniers Sepulveda gelang es ihm doch, in ſeiner Dichtung im großen und ganzen meiſterlich den kraftvollen naiven Ton des ſpaniſchen Heldenliedes zu treffen und ſo uns eines

der wenigen rein heldischen Gedichte unserer Sprache zu schenken, das ebenso sehr ein Originalwerk ist, als etwa Goethes Reinecke Fuchs oder Uhlands dem Altfranzösischen entnommene Balladen.

Die Dichtung wurde von den im Jahre 1805 schon stark romantisch gestimmten Zeitgenossen, in einer waffenklirrenden Zeit mit Jubel aufgenommen. Cid und Ximene sind seitdem deutsche Dichtergestalten geworden, so gut wie Max und Thekla: man sehe Goethes Maskenzüge.

Es ist nicht ohne innersten Grund, daß Herders Schwanenlied ein Lied von der Glaubenstreue, der Mannestreue und der Ehre aus dem Mittelalter ward.

Er wollte damit protestieren gegen die ihm zuwider gewordene Richtung der beiden dichtenden Klassiker in seiner Nähe, indirekt protestieren durch Aufstellung eines Gemäldes schlichter, biederer Mannestugend, der Pflicht und Ehre über alles geht.

Er wollte auch gegen deren religiöse Stellung protestieren, die ihm ebenso zuwider war. Ob dazu Grund war, das werden wir demnächst sehen.

Herders Gegensatz gegen die ausschließlich ästhetische Weltanschauung und Weltbehandlung der beiden großen Dichter kann uns erst demnächst ganz deutlich werden. Hier nur soviel:

Er ist begründet in dem Unterschied, der zwischen schöpferischen Dichtern und einem nachempfindenden, schöpferischen Kritiker und Pädagogen bestehen muß. Herder ist und bleibt auch als Kunstkritiker in seiner späteren Zeit doch Prediger und Erzieher. Das macht ihm keine Schande. Aber nun stellt sich ihm der Unterschied der Begabung und des Zieles zwischen jenen und ihm dar als ein sittlicher Gegensatz. Sie wollen nur das vollendete Kunstwerk, das Schöne an sich. Das ist ihnen das absolut Höchste. Ihm kommt es an auf die höchste Wirkung, die das Kunstwerk haben kann und haben soll. Das ist die sittliche Wirkung. Auch die Kunst ist für ihn nur ein Mittel zu dem

höchsten Zweck, zum Zweck der Herausbildung echter Humanität, d. h. der höchsten möglichen, „sittlichen Grazie". Weil er diese vermißt in einzelnen Werken seines größten Freundes und in dessen Leben, wurde ihm das Auge auch verschlossen für den gewaltigen Fortschritt, den die deutsche Literatur machte mit Goethes Roman und Schillers Drama.

Herder bleibt der Ruhm, als einer der ersten Begründer der „modernen Weltanschauung" dennoch festgehalten zu haben an der Vereinbarkeit dieser Weltanschauung des 19. Jahrhunderts mit den Bedürfnissen der Religion und eines liberal gehaltenen Christentums. Dem hat er Ausdruck gegeben in seinen besten Werken.

So sind das schönste Symbol dieses Geistes die johanneischen Worte, die man ihm auf seinen Grabstein in der Stadtkirche zu Weimar unter die Buchstaben A und Ω geschrieben hat: Licht, Liebe, Leben.

Wenn zum Schlusse noch Herders gedacht werden muß auch als lyrisch-didaktischen Selbstdichters, so geschieht es darum, weil sich der Denker in einigen seiner „Fragmente" betitelten Dichtungen rückhaltloser über sein innerstes religiöses Empfinden ausgesprochen hat als sonstwo. Das kann hier nur durch wenige ausgehobene Stellen, die auch ohne Analyse verständlich sind, kenntlich gemacht werden. Man findet darin im Gegensatz zu der nüchternen, kühlen Unsterblichkeitslehre der Aufklärung, die auf die egoistische Forderung einer endlosen Lebensverlängerung des armseligen Ich hinausläuft, eine starke Betonung des alttestamentlichen Gedankens, daß der Mensch überhaupt nur um der Gottheit willen und daß er nur aus und in der Verbindung mit ihr lebt.

Unsere Sprache besitzt nicht viele Denkmäler einer solchen „spinozistischen" Mystik, die mit gleicher Energie festhält an der Vergänglichkeit alles dessen, was die menschliche Persönlichkeit nur angenommen hat durch die zufällig ihr zugeteilte Rolle im Laufe des Daseins und dessen, was ihr ewiges und unzerstörbares Selbst ist, dadurch sie mit Gott verbunden ist. Her-

der erinnert hier ebenſo an die mittelalterliche deutſche ſowie an indiſche Myſtik, wie an Angelus Sileſius und an den ſpäteren Rückert, desgleichen an Eduard von Hartmann.

Aus den Fragmenten „Das Ich“ und „Selbſt“ (1797).

Willſt du zur Ruhe kommen, flieh, o Freund
Die ärgſte Feindin, die Perſönlichkeit.
Sie täuſchet dich mit Nebelträumen, engt
Dir Geiſt und Herz und quält mit Sorgen dich,
Vergiftet dir das Blut und raubet dir
Den freien Atem, daß du, in dir ſelbſt
Verdorrend, dumpf erſtickſt von eigner Luft.
. . . . . .
Was iſt von deinen zehen tauſenden
Gedanken dein? Das Reich der Genien,
Ein großer unteilbarer Ozean,
Als Strom und Tropfen floß er auch in dich
Und bildete dein Eigenſtes. Was iſt
Von deinen zehen-zehen tauſenden
Empfindungen das Deine? Lieb' und Not
Nachahmung und Gewohnheit, Zeit und Raum,
Verdruß und Langeweile, haben dir
Es angeformt und angegoſſen, daß
In deinem Leim du neu es formen ſollſt
Fürs große, gute, ja für's beſſere All. —
Dahin ſtrebt jegliche Begier, dahin
Jedweder Trieb der lebenden Natur,
Verlangen, Wunſch und Sehnen, Tätigkeit
Und Neugier, und Bewunderung, und Braut-
Und Mutterliebe, daß vom innern Keim
Die Knoſpe ſich zur Blum' entfalt' und einſt
Die Blum' in tauſend Früchten wiederblüh'.
Den großen Wandelgang des ew'gen Alls
Befördert Luft und Sonne, Nacht und Tag.
Das Ich erſtirbt, damit das Ganze ſei. — —
. . . . . .
Perſönlichkeit, die man den Werken eindrückt

Die kleinliche, vertilgt im beſten Werk
Den allgemeinen ew'gen Genius,
Das große Leben der Unſterblichkeit.
So laſſet dann im Wirken und Gemüt
Das Ich uns mildern, daß das beſſre Du,
Und Er und Wir und Ihr und Sie es ſanft
Auslöſchen und uns von der böſen Unart
Des harten Ich unmerklich-ſanft befrein.
In allen Pflichten ſei uns erſte Pflicht
Vergeſſenheit ſein ſelber! So gerät
Uns unſer Werk, und ſüß iſt jede Tat,
Die uns dem trägen Stolz entnimmt, uns frei
Und groß und ewig und allwirkend macht.
Verſchlungen in ein weites Labyrinth
Der Strebenden, ſei unſer Geiſt ein Ton
Im Chorgeſang der Schöpfung, unſer Herz
Ein lebend Rad im Werke der Natur.
Wenn einſt mein Genius die Fackel ſenkt,
So bitt' ich ihn vielleicht um manches, nur
Nicht um mein Ich. Was ſchenkt er mir damit?
Das Kind? Den Jüngling? oder gar den Greis?
Verblühet ſind ſie, und ich trinke froh
Die Schale Letheus. Mein Elyſium
Soll kein vergangner Traum von Mißgeſchick
Und kleinem krüpplichtem Verdienſt entweihn.
Den Göttern weih ich mich, wie Decius,
Mit tiefem Dank und unermeßlichem
Vertrauen auf die reich belohnende
Vielkeimige, verjüngende Natur.
Ich hab' ihr wahrlich etwas Kleineres
Zu geben nicht, als was ſie ſelbſt mir gab,
Und ich von ihr erwarb, mein armes Ich.

Vergiß dein Ich; D i c h ſ e l b ſ t verliere nie.
Nichts Größres konnt' aus ihrem Herzen dir
Die reiche Gottheit geben, als dich ſelbſt.
. . . . . .

Was in den Herzen andrer von uns lebt,
Ist unser wahrestes und tiefstes S e l b st.
Was mit der weiten Welt uns einet, was
Uns innern Frieden schafft im Sturm der Zeit,
Uns Frevel übersehn, vergessen lehrt
Und mild erkläret, wie denn und woher
Der Tor ein Tor sei, ist ein großes S e l b st.
Was ungereizt von außen unser Herz
Aufregt und hoch erhebt; es spannet uns
Die Flügel weit und hält sie, daß im Sturm
Sie über Lüften wie im Neste ruhn
Und frischer aufwärts schlagen; was in Ruh
Geschäftig macht und innerer Kräfte voll,
Des äußern Danks sich wundert, wenn am Ziel
Am Ziel der Laufbahn nur sein Auge weilt,
Wer ists? Ein überschwenglich großes S e l b st.
  Wer Tausende in seinem Busen trägt
Sich ihrer Not erbarmend, Finsternis
Zu Lichte schafft und träget in sich selbst
Die große Regel aller Seligkeit:
„Was du nicht willst, daß dir geschehe, tu
Auch andern nicht; was du willst, tu zuerst“
Und hat Gefühl und Kraft, im Menschengott,
Nur Göttliches zu wollen und zu tun;
Wer ist es? ein allmächtig-gutes S e l b st.

. . . . . .

Ambrosia, Frucht der Unsterblichkeit,
Ihr amarantnen Lauben, ewig blühend
Der Freundschaft und dem dauernden Verdienst
Euch fand ein unbezwingliches Gemüt,
Das nicht zum Moder sprach: „Du bist mein Vater!“
Zu Würmern, zur Verwesung nicht: „Ihr seid
Mir Brüder, Schwester, Mutter“![1]) — Ruhig sahs
Den Abgrund vor, den Himmel über sich
Und sprach: „Was an mir stirbt, bin ich nicht selbst!

1) Anspielung auf Hiob 17, 14.

Was in mir lebet, mein Lebendigstes
Mein Ew'ges kennet keinen Untergang.

Gott.

Wie nenn' ich dich, du Unnennbarer? Du
Der Wesen Quell und Ende, seiner selbst
Ein ewiger, endloser Quell, Begriff
Von allem, was da lebt, genießt und ist,
Anfang und Ende jeder Kreatur,
Ein ewig Sein, hoch über allem Sein,
Ein rastlos Weben in der tiefsten Ruh,
Gedankenquell, aus dem, was Bild und Form
Vorstellung, Wunsch und Streben ist, entsprang
Und stets entspringet und nach ihm verlangt,
Nie ihn erreichend, nie ihn fassend. Du
Zusammenklang der Sphären, Du ihr Anklang
Und Ausklang, Kraft der Kräfte, tiefstes Sein
Jedweden Seins: Der ist und war und sein wird.
. . . . . .
Verborgner Gott, du mir so fern und nah,
Andringend mir, in meinem Innersten
Durchfassend mich, und will dich die Vernunft,
Die Mücke, fassen, o so findet sie
In dir ihr Flammengrab; die Eule sinnt,
Was Sonn' ist, zu ergründen und ist blind.
Je ferner von mir ich dich suche, je
Zerstückter ich dich sehn und fassen will;
Je mehr ist, was ich spreche, Lästerung.
Im Sein nur wohnest du, und überall
Ein unzerteilter Geist, ein göttlicher
Umfassender Gedank', ein Gottesherz
In dem wir schlummerten und schlummern, das
Uns neu gebieret und immer fortgebiert
Uns läutert und uns immer höher treibt
Und mehr mich kennet, tausendfach mich mehr
Erfaßt und liebet, als mein eigen Herz.
So schlage fröhlich denn mein Herz, du schlägst

Im Quell der Lieb', und dieſer ſchlägt in dir;
Auf! atme frei mein Geiſt; du atmeſt nicht
Im Erdendunſt, du atmeſt Aether! — Gott!
Und ſchiffe froh, mein Schiff des Lebens; Sturm
Und Welle mag dir nichts; der Hafen iſt
Dein Anker, ſelbſt dein Schiffbruch iſt in Gott.

Schiller.

An den beiden seither besprochenen Klassikern trat besonders stark hervor ein reformatorischer Zug ihrer Wirksamkeit. Lessing erscheint vornehmlich als Reformator im Gebiete ästhetischer Theorie, in Wissenschaft und Bühnendichtung — in Herder trat mehr das Zukunftsreiche, Ahnungsvolle hervor, insofern er tatsächlich ein seiner nächsten Gegenwart weit vorauseilender Verkündiger einer neuen wissenschaftlichen Weltanschauung gewesen ist, nämlich der Verbindung von Naturwissenschaft und Geschichtswissenschaft zu einem einheitlichen Ganzen.

Es ist eine ganz andere Bedeutung, die wir den beiden nun folgenden Klassikern beilegen müssen. Auch eine höhere Bedeutung.

Die größten Leistungen Lessings und Herders liegen auf dem Gebiet der Erkenntnis, der Kritik, der Theorie, der Wissenschaft. Damit verbindet sich ihre Religion. Solche Leistungen brachen dem geistigen Gesamtleben der Nation und der Welt die Bahn, eine neue Bahn. Aber sie schufen doch nicht auch schon das neue Leben selbst, sie gaben noch nicht den Geist, der in dieser Bahn sich bewegt. Mit Schiller und Goethe ist es anders. Um zu zeigen, was sie geleistet haben, ist es nötig, ein klein wenig weiter auszuholen.

Welches sind denn die Gewalten, die das gemeinsame Leben der Nationen regieren?

Es sind, um vom allgemeinsten und niedersten auszugehen, die wirtschaftlichen Bedürfnisse, die Notwendigkeiten des Lebens, des Erwerbes, es ist der Kampf ums materielle Dasein.

Es sind weiter religiöse Ideen, die Sorgen um ein höheres Leben, um das Seelenheil, es sind die Gewalten des Gemüts, des Gewissens, es ist der Durst nach Seligkeit.

Es sind sodann die politischen und sozialen Ideen, die Machtfragen und die Freiheitsfragen — die das Völkerleben regieren, dann die Bildungsfragen und die Fragen der Erkenntnis. Es gibt noch ein weiteres, was zu Zeiten wenigstens einen namhaften Teil eines gebildeten Volkes bewegt hat, nämlich künstlerische Ideen, die dem Geiste der Nation vorgestellten hohen, erhabenen und lieblichen Bilder und Symbole eines höheren, edleren Daseins, als es sich im gewöhnlichen Einzelleben findet. Es sind mit einem Worte die künstlerischen „Ideale" und die Ideale des Lebens.

Solche Gewalt haben Ideale geübt bereits im heroischen Zeitalter gewisser Völker. Wir denken an Homer und seine Wirkungen auf das heroische Alter der Griechen, an das Zeitalter der germanischen Heldensage in der Völkerwanderung. Wir können die Gewalt eines phantastischen Ideales auch beobachten in den Zeiten der Kreuzzüge und der ritterlichen Kultur.

Solche Gewalt übte, wenigstens auf die Gestalt der Kunst, im hellenischen Volk die Zeit seiner großen dramatischen Dichtung.

Eine solche Gewalt haben nun auch die beiden schöpferischen Geister unter unseren Klassikern, Goethe und Schiller, geübt. Sie haben in dem Gesamtwerk ihrer Kunst und ihrer Dichtung während der klassischen Periode uns Deutschen eine Idealwelt geschaffen: einen Ahnensaal mit Bildern höherer, edlerer, gewaltigerer Menschen, als die meistens sind, die in der Wirklichkeit herumgehen, und die doch keine unerreichbaren Heroen und Halbgötter waren und auch keine bloßen Traumgestalten oder asketische Phantasmen, sondern Fleisch von unserem Fleisch und Bein von unserem Bein, Menschen derselben Art,

wie wir, aber vollendete in ihrer Art, Typen derſelben, im Guten wie im Böſen groß, konſequent, geiſtvoll, machtvoll, erhaben, ſittlich und ſchön.

Und durch dieſe Schöpfung, die mit unbewußtem Entzücken aufgenommen wurde, mit einem Entzücken, das noch nicht wußte, wozu das dienen ſoll, haben die Klaſſiker der deutſchen Nation die Flügel gegeben zu jenem höchſten Aufſchwung, den ſie nahm im Zeitalter der Befreiungskriege.

Inmitten dieſer Geſtalten- und Ideenwelt der klaſſiſchen Kunſt, deren tiefere innerſte Bedeutung wir zu ergründen haben, welche Stellung nimmt da die Religion ein? Das iſt die jetzt eingehend zu beantwortende Frage.

Betrachten wir zunächſt Schiller.

Man könnte der chronologiſchen Reihenfolge nach erwarten, daß von Goethe zuerſt die Rede ſein werde. Goethe ſteht der Geburt nach zwiſchen Herder und Schiller und Goethe iſt auch eine Vorausſetzung für Schiller geweſen. Denn jene ſogenannte „Sturm- und Drangperiode“, deren erſter ſchöpferiſcher Geiſt Goethe war mit ſeinem Götz und Werther, iſt abgeſchloſſen worden von Schiller in ſeinen Räubern.

Nur die Bühne, über die bereits ein Götz und Clavigo gegangen, konnte die Räuber ertragen.

Dennoch muß Schiller vor Goethe behandelt werden, denn ſeine Entwickelung und Leiſtung, wie ſie mit ſeinem frühen Tode 1805 geſchloſſen vor uns liegt, gehört im ganzen einer früheren Entwickelungsſtufe des deutſchen Geiſtes an als die Reife des geſamten Lebenswerkes Goethes, die beginnt, da Schiller bereits tot iſt. Was Schiller als Künſtler wollte, iſt auch einmal ein beherrſchendes Moment in Goethe geweſen, aber der ganze Goethe iſt mehr. Anders natürlich iſt es mit dem Menſchen Schiller. Der iſt ganz und gar „ſein Eigen“. Darum betrachten wir gerade aus hiſtoriſchen Gründen den jüngeren Freund vor dem älteren.

Und in Einem muß Schiller ſogar Goethe vorangehen

dem Range nach. Wie seinerzeit Herder in Straßburg den aus Leipzig kommenden Goethe zum deutschen Dichter machte, so ist es Schillers persönliches Verdienst gewesen, Goethe, den nach der Rückkehr aus Italien in Deutschland und in der deutschen Literatur Unheimischen, der sich darum auf naturwissenschaftliche Studien zurückzog, wieder zur Dichtung zurückgerufen zu haben. Unter dem Anhauch seines Geistes sind Goethes vollendetste Werke entstanden: Wilhelm Meister, Hermann und Dorothea, die schönsten Balladen, der erste Teil des Faust in seiner definitiven Gestalt. Der gewaltige Schöpferdrang, der in Schiller lebte, ging auf Goethe über und ließ ihn das höchste in seiner Art schaffen, die Dichtungen seines reifen Mannesalters, die eine neue Gestalt seines Geistes zeigen neben denen der stürmischen Jugend und der entsagenden früheren Mannheit.

Dann erst — nach Schillers Tod — entfaltet sich jener lange, goldene Herbsttag der Altersdichtung und Altersweisheit Goethes.

Diesem geschichtlichen Verhältnisse der beiden Dichter, wonach bald der eine, bald der andere den Vorsprung hat im lebendigsten Erfassen der Ideen der Zeit, entspricht auch ihre Stellung zur Religion.

Man kann sagen, Schillers Religion repräsentiert eine frühere Stufe der Entwickelung der Religion unter den vollkommen freien Geistern zwischen den Jahren 1790—1810, jener Religion, die über alles Kirchentum und auch zum Teil über das Christentum hinaus zu sein glaubte. Sie stellt eine solche Stufe deutschen, religiösen Geistes dar, wie sie überhaupt nur vor den Freiheitskriegen möglich war. Mit diesen hat sich die Religion dann verwandelt, gewissermaßen rückwärts entwickelt. Aber an der Erhebung in den Freiheitskriegen ist jene Schillersche Religion wesentlich beteiligt.

Herder, das sahen wir, hatte in seiner Person eine Versöhnung gestiftet zwischen historischem Wissen und einem „liberalen" christlichen Glauben. Er hatte mit voller Ueber-

zeugung an dem überlieferten Christentum festgehalten.

Er hat damit bereits die künftige Vermittelungstheologie vorbereitet. Aber zur Annahme dieser Versöhnung, die bei Herder auf einer neuen naturwissenschaftlich-historischen Weltanschauung beruht, war, als er lebte, für die gesamte Nation die Zeit noch nicht gekommen. Zunächst brachte die kantische Revolution eine völlige Erschütterung des ganzen seitherigen aufgeklärten Gottesglaubens zuwege und eine noch weitere Entfernung von dem historischen Christentum, als schon bei der Aufklärung der Fall war. An dieser Revolution hat sich Schiller aktiv beteiligt. Auch der neuen kantischen Metaphysik hing Schiller bald mit begeisterter Ueberzeugung an. Wir werden das genauer sehen. Diese Metaphysik aber machte der Dogmatik der Aufklärung ein Ende. Der tiefste Gegensatz gegen Herder ist bei Schiller der: Was für Herder die christliche Religion war, nämlich Befreierin von der Last des Irdischen — das ward für Schiller die Philosophie und die Kunst. Was an der kantischen Philosophie Schiller ergriff, war, daß sie Philosophie der Freiheit, des souveränen Willens war. Damit verbindet er den Glauben an die erlösende und befreiende Macht der Kunst. Die Seele der Kunst ist ihm der Drang zur Darstellung des Ideales. Philosophie und Kunst zusammen machen Schillers Religion aus. Beides in dem hohen Sinn gefaßt, wie er es tat.

Schillers Religion ist das positive gläubige Verhältnis zu den ewigen Ideen des Heiligen, Guten und Schönen, seine Anbetung ist die Andacht zum Ideal. Das Ideal erscheint verkörpert im Kunstwerk. Dieses aber verkündigt, was „der Mensch" sittlich zu leisten vermag.

So ist für Schiller die schaffende Kunst ein Gottesdienst. Er selbst ist als tätiger Künstler ein Priester, der dem Volke das Göttliche verkündigt und deutet. Die Kunst wird zum tröstenden Evangelium. Diesem hohen Berufe entspricht Schillers Lebensgang, der das merkwürdigste Beispiel einer vor

unseren Augen sich vollziehenden, geistigen Wiedergeburt ist, einer Läuterung und Reinigung zur Aufnahme des Höchsten. Das bezeugt uns gerade Goethe.

Mit diesen wenigen Worten ist die merkwürdige Analogie angedeutet, die zwischen Schillers Leben und Schaffen und dem christlichen Heilsweg besteht, ohne daß doch Schiller direkt von dem Christentum sich beeinflußt gezeigt hätte. Mir scheint: Keiner unserer Klassiker steht in der Weltanschauung dem überlieferten Christentum ferner wie Schiller. Es ist ihm nur noch eine — großartige — Erscheinung der Geschichte! Und kein Klassiker steht dem sittlichen Sinn sowohl, wie der symbolischen Hülle des Christentums, dem Kern und dem Herzen des Christentums, dem Christentum der Gesinnung näher wie Schiller. So hat Goethe es wohl gemeint, wenn er sagt, es sei etwas Christusähnliches in Schiller gewesen.

In Schillers Lebensgang, äußerlich betrachtet, wiederholt sich, sozusagen in größerem Stile, und in einer mehr heroischen Weise, die Formel von Lessings Lebensgang.

Durch den Zwang der äußeren Verhältnisse wurde er von Anfang an dazu gebracht, nicht wie Herder in einem bestimmten Amte, sondern wie Lessing als Schriftsteller von seiner Feder zu leben. So ist er allmählich auch zu äußerem Ansehen gestiegen, um schließlich, bestrahlt von der Sonne von Goethes Freundschaft, nach seinen großen dramatischen Leistungen noch bei Lebzeiten von der gebildeten Jugend als der erste Theaterdichter Deutschlands lauter umjubelt zu werden als jemals Goethe es erfuhr. Auch er verdankte alles sich selbst, so wie Lessing, so wie Herder. Das ist ein Hauptunterschied von Goethe. Was ihn am meisten von jenen beiden unterscheidet, ist, daß deren Individualität sich aus der anfänglichen Anlage konsequent und mit Notwendigkeit entwickelt hat. In dem Studenten Lessing, in dem Lehrer und Prediger Herder ist schon der ganze spätere Lessing und Herder vorhanden. Schiller dagegen, von dem seine nächsten und besten Freunde bezeugen, daß er einen

großartigen Drang vorwärts, eine unbegrenzte Verjüngungsfähigkeit besaß, hat mindestens einmal geradezu eine Umwälzung seines inneren Lebens erfahren.

Diese Läuterungsepoche ist es, die sein Leben und Wirken in zwei Hälften scheidet. Sie fällt in die Zeit seiner vorwiegend historischen und philosophischen Studien, sowie seiner akademischen Lehrtätigkeit, nach der Vollendung des Don Carlos, 1786—1795.

Und noch ein Unterschied: Lessing und Herder sind ganz aus sich geworden, wenn auch Lehrer und Vorbilder auf sie wirkten wie Winckelmann, Hamann, Kant! Auf Goethes innere Entwickelung haben neben solchen Lehrern einen vorwiegenden Einfluß die Frauen geübt. Für Schillers innere und äußere Entfaltung ist geradezu bestimmend gewesen der Einfluß von Freunden. Nicht nur sind es Freunde gewesen, die ihn mehrfach von der äußersten pekuniären Not erretteten, auch geistig haben sie ihn aufs tiefste beeinflußt. So Christian Gottfried Körner in Leipzig und Dresden, in Jena Wilhelm v. Humboldt, in Jena und Weimar Goethe.

Wie die deutsche kirchliche und wissenschaftliche Reformation ihre Gestalt verdankt dem Freundschaftsbunde von Luther und Melanchthon, so verdankt die deutsche klassische Kunstepoche Richtung und Größe dem Freundschaftsbunde von Schiller und Goethe.

Friedrich Christoph Schiller (10. November 1759 bis 9. Mai 1805) stammt aus altem schwäbischem Bürgerblut. Seine Mutter war eine Wirts- und Bäckerstochter. Sein Vater, Johann Kaspar, hatte sich als Feldscherer und Husar in bayerischen, holländischen, französischen Diensten bis 1749 erprobt, im württembergischen Dienst 1761 zum Hauptmann emporgearbeitet und wurde 1775 mit dem Charakter als Major zum Leiter der Hofgärtnerei auf der Solitude bei Stuttgart ernannt, wo er sich als erste Autorität für Obstbaumzucht auch über die Grenzen seines Vaterlandes hinaus

literarisch bekannt gemacht hat.

Ein kreuzbraver, ernst religiöser, kernhafter Mann, unter dessen Schriften nicht die uninteressantesten seine selbstverfaßten Gebete sind. Er starb 9 Jahre vor dem Sohn 1796.

Der begabte Sohn wurde der ihm im Sinne liegenden theologischen Laufbahn (er hat das „Landexamen", in dem die künftigen Stipendiaten des Tübinger theologischen Stiftes herausgesiebt wurden, einmal mit Erfolg bestanden) entrissen durch das despotische Wohlwollen des Herzogs Karl Eugen, der für diesen guten Kopf in der Militärakademie sorgen wollte, aus deren mit philosophischem Geiste vielseitig geleitetem Unterricht so viele begabte Männer hervorgegangen sind. Sie bestand erst auf der Solitude, dann in Stuttgart und erhielt später den Namen „Karlsschule".

Schiller vertauschte dort das juristische Studium bald mit dem der Medizin, die seiner Neigung zu Philosophie und Dichtung mehr Nahrung zu geben versprach. Diese dreifachen Studien beschäftigten ihn; als Gelegenheitsdichter, als Redner und Schauspieler macht er sich bekannt. Nach Einreichung von drei Dissertationen, von denen die letzte, „Versuch über den Zusammenhang der tierischen Natur des Menschen mit der geistigen", die Druckerlaubnis erhielt, wurde er im Dezember 1780, einundzwanzigjährig, als Regimentsarzt in Stuttgart angestellt und so sein eigener Herr.

Die noch erhaltenen lyrischen Jugendgedichte zeigen neben vielem Schwulst, gezwungenem, rhetorischem Pathos und angequälter Empfindung, einen derartigen Reichtum und Schwung einer durchaus aufs Erhabene, Düstere und Schauerliche gerichteten Phantasie, so viel Glanz und Wechsel der Darstellung, daß man aus diesem gährenden Most unschwer einen hochedeln Wein weissagen konnte — wann ihm Zeit zur Reife gegönnt war.

Neben dem Erhabenen und Schauerlichen findet sich aber auch das Derbkomische, ja Cynische mit Sicherheit behandelt.

Ewig von Schulden gedrückt, entfaltet der Dichter eine bunte literarische Tätigkeit in allerhand Blättern.

Durch die wiederholten gewalttätigen Eingriffe des Landesherrn, dessen edle Absichten Schiller keineswegs verkannte, in seinen Entwickelungsgang wurde sein Freiheitsdrang nur verschärft und brauste in entfesselten Wogen dahin in seinem ersten Trauerspiel, den Räubern, 1781 anonym erschienen, der größten und mit Götz dauerndsten Bühnenschöpfung der ganzen Sturm- und Drangzeit.

Die ihm selbst unerwartete Aufführung des Stückes auf der Mannheimer Bühne, dem Nationaltheater unter Dalbergs Leitung, der er ohne Urlaub beiwohnte, entschied Schillers Schicksal. Da ihn nach seiner Rückkehr der Herzog mit Arrest bestrafte und ihm (aus dem Grund hauptsächlich, weil sich die Graubündener über ein Wort in den Räubern aufgeregt hatten) das „Komödienschreiben" bei Strafe der Kassation verbot — so ist er, begleitet von einem treuen Freund, dem Musiker Streicher, aus Stuttgart am 22./23. September 1782 nachts nach Mannheim entflohen. Bis 1785 dauern nun seine unsteten, vom Gespenst unbezahlter Schulden überall verfolgten Wanderjahre. —

Schillers Geistesentwickelung stand ganz unterm Einfluß der Zeitideen.

In Württemberg hatte neben dem strengen Festhalten am lutherischen Kirchentum mit am frühesten die Aufklärungsphilosophie Eingang gefunden. In geistvoller Weise vertrat sie Schillers Lehrer J. Ph. Abel an der Karlsschule.

Rousseau, „der aus Christen Menschen wirbt", hatte auch in Schiller gezündet. Von der Begeisterung für die Erhabenheit der Klopstockischen Oden war er zur Schwärmerei für Shakespeare fortgeschritten. Unter den geschichtlichen Charakteren haben ihn von früh an die „erhabenen Verbrecher", Verschwörer, Revolutionäre angezogen. Sein Denken hatte sich auch während der medizinischen Studien mit Energie des Materialismus erwehrt und während seine öfters gegenstandslose Liebeslyrik

viel erkünstelte Sinnlichkeit zeigt, ist der Grundzug seines Wesens eine schwärmerische Begeisterung für Recht, Freiheit und Männlichkeit.

Das Kirchlich-Religiöse ist nach der schwärmerischen Inbrunst seiner Knabenzeit, wo er mit Vorliebe predigte, aus seinem Gesichtskreis gewichen. Das von ihm selbst entworfene und mit Scharfsinn und Glut verteidigte philosophische System seiner Frühzeit bewegt sich in der gleichen Linie wie die Gedanken Lessings und Herders: es ist ein mit Leibnizischen Gedanken verbundener Spinozismus. Durchaus charakteristisch für ihn ist aber der Dualismus zwischen Sinnlichkeit und geistigem Wesen. Der Geist soll herrschen. Aus dieser Herrschaft entspringt wie das Gute, so das Schöne. Um die Behauptung dieser Gedanken sehen wir den feurigen, gährenden Kopf dann fortwährend kämpfen gegen die ebenso energisch verfolgten Zweifel. In den drei größten Trauerspielen seiner Jugendzeit, den Räubern (1781), der Verschwörung des Fiesko (1784) und der von Iffland „Kabale und Liebe" getauften Luise Millerin (1784) herrscht der Gedanke der streng vergeltenden göttlichen Gerechtigkeit.

In den Räubern wird ein leichtsinniger, aber durchaus edel gearteter, älterer Sohn auf die Bahn des Verbrechens gedrängt dadurch, daß ein spitzbübischer, jüngerer, pharisäischer Bruder den alten Vater dahin bringt, an erlogene Schandtaten des Aeltesten zu glauben und ihn zu verfluchen. Nach einem furchtbaren Räuberleben, in dem der Hauptmann stets der edel sich selbst aufopfernde Führer ist, voll inneren Schauders über sein Gewerbe, vollzieht er das Gericht an dem Bruder, befreit den noch lebenden Vater aus dem Hungerturm, tötet die noch immer Geliebte und überliefert sich selbst dem irdischen und himmlischen Richter.

Die wirksamste unter allen den wilden Szenen ist die, worin die Gewissensqualen des falschen Bruders Franz geschildert werden und der Pfarrer Moser — eine Porträtfigur — ihm aufs würdigste gegenübertritt.

Während die Verschwörungstragödie Fiesko mehr durch das anzieht, worin sie den künftigen Schöpfer großer Massenschauspiele ahnen läßt, ist die Luise Millerin immer noch unser größtes soziales Trauerspiel mit ihrer Schilderung der Despotenlaunen, der Mätressen- und Günstlingswirtschaft, vor allem des Menschenhandels deutscher Fürsten in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts gegenüber dem rechtschaffenen Bürger- und Bauerntum und mit dem unentrinnbaren Untergang der beiden Liebenden, des edlen Sohnes eines unedlen Vaters und des unschuldigen Bürgermädchens. Was Schiller nie wieder so vermochte und was ihn zum direkten Vorgänger der Dichtung Hebbels macht, ist der vollendete Realismus in der Schilderung der Figuren, der tragischen und der halb tragischen halb komischen Figuren, ist die Kraft in der Zeichnung volkstümlicher Charaktere.

Ein gutes Stück heimatlicher Fürstengeschichte hat Schiller hier verarbeitet, tiefer als irgend ein anderer Dichter der Zeit, auch als Lessing, hat er aus der Wirklichkeit geschöpft. Es ließ sich so an, als sollte er unser größter realistischer Bühnendichter werden.

Obwohl er seine dramatische Kraft genügend bewiesen hatte, so dauerte seine Anstellung als Mannheimer Theaterdichter doch nur vom 1. September 1783 ein Jahr. Eine verschmähte Werbung um die Tochter des Buchhändlers Schwan, ein rechtzeitig abgebrochenes Verhältnis zu einer Hauptmannsfrau, Charlotte von Kalb, auch zarte Neigung zu der Tochter seiner Gönnerin, Frau von Wolzogen, die ihm in äußerster Not ein Asyl geboten hatte (Dezember 1782 bis Juli 1783), hielten ihn in Aufregung.

Eine erste Zeit ruhiger Arbeit ohne Angst vor Gläubigern wurde ihm beschert durch das Anerbieten unbekannter Freunde, nämlich des Konsistorialrats Körner in Dresden und seiner Braut, dann Frau, die seinem Genius huldigten zusammen mit dem Brautpaar Huber und ihn einluden, bei ihnen zu wohnen,

September 1785 bis Juli 1787.

Die gehobene Stimmung dieser Zeit spricht das freundschaftstrunkene Lied an die Freude aus, dessen humanistisch-religiösen Grundton Beethovens neunte Symphonie so gewaltig zur Darstellung bringt.

Während dieser Zeit ruhigen Studierens und Philosophierens in Dresden reift der jugendliche Schiller zu seinem edelsten Werk, dem Don Carlos. Die Studien dazu haben ihm den Eingang in ein zusammenhängendes Verständnis der Geschichte geöffnet; das Problem der Freiheit erscheint ihm nun auf höherer Stufe.

Um Freiheit des Individuums, um Freiheit von feudalem Druck, von sozialen Vorurteilen und konventionellen Rücksichten, um republikanische Freiheit hatten seither seine Helden gerungen. Nun tritt er dem Weltkampf für die Freiheit näher, der mit der Reformation beginnt: um die Gedankenfreiheit, die Freiheit von jeder äußern, kirchlichen Autorität. Der Einfluß, den der Einzelne ausüben kann zum Heil oder Unheil ganzer Völker, wird von ihm dargestellt.

Wenn man aus der vorrevolutionären Zeit zu dem französischen Lustspiel des Beaumarchais, le mariage de Figaro, 1784, in dem gerade in seiner witzigen, lustigen Einkleidung bereits die ganze spätere bürgerliche und politische Erhebung des dritten Standes gegen die Gewaltherrschaft der Privilegierten sich verkündigte, ein deutsches Gegenstück aufstellen will, das in gleicher Weise wie der Franzose die französischen Gedanken, so die Gedanken darstellt, die durch die französische Revolution demnächst in den edelsten deutschen Geistern ausgelöst wurden, so ist es der Don Carlos! Hierist nämlich zum erstenmal mit völliger Deutlichkeit das Programm alles späteren deutschen politischen und sozialen Fortschrittes ausgesprochen: die Reform, rechtzeitig und freiwillig von oben eingeführt, beugt sicher jeder Revolution vor.

Don Carlos, nach dem Nathan die erste Jambentragödie,

hat noch vor Iphigenie und Tasso das erhabene deutsche Schauspiel begründet.

Der Vertreter des Reformgedankens mit der Forderung der Gedankenfreiheit für das von der Inquisition in scheuer Furcht gehaltene Spanien, für die in ihrem Rechte gekränkten Niederlande, Marquis Posa, ist die für Schiller am meisten charakteristische, ganz erfundene Idealgestalt — wobei ihm übrigens doch ein Pombal, ein Aranda vorgeschwebt haben mögen! Der edelherzige, sich selbst aufopfernde Freund, der hochsinnige Verschwörer, der mit seiner stürmischen Beredsamkeit sogar beinahe den eisigen Tyrannen überwältigt hätte, voll unbedingten Glaubens an die von der Gottheit gehüteten Rechte der Menschheit, wäre der vollkommene Tugendspiegel ohne seine Verschwörerrolle, die ihm aufgezwungen ist durch die Umstände. Er ist aber zugleich aristokratischer Republikaner und Märtyrer einer Idee, wie Schiller in den Briefen über Don Carlos hervorhebt.

Diese Tragödie einer nirgends verbrecherischen, unglücklichen Liebe ist zugleich die der Freundschaft, und das entspricht der Atmosphäre, in der Schiller zu neuen Taten sich vorbereitete. Aber es war noch ein weiter Weg historischen Denkens, den Schiller zurückzulegen hatte von der Aufstellung schemenhafter Gegensätze von Despotismus auf der einen Seite, Republikanismus auf der anderen Seite, bis zur Verkörperung der königlichen Herrschaft großer Führer über die Massen, der Schilderung des Aufstandes ganzer Völker wider die Gewalt einzelner.

Der Don Carlos ist ein fern vom Theater, ja auch fern von der Welt entstandenes, philosophisches Buchdrama.

Von den mancherlei gleichzeitig vollendeten Werken und zahlreichen Entwürfen sei nur erwähnt, daß Schiller auch ein Epos, Julian Apostata („Der Abtrünnige", der als römischer Kaiser 361—63 die Wiederherstellung des Heidentums versuchte), plante. Das Lieblingsthema, das schon in den Räubern anklingt, behandelt die Novelle der „Verbrecher aus verlorener Ehre".

Ein realistisches Gegenstück zum Don Carlos bildete der unvollendet gebliebene Roman, der 1789 erschien, „Der Geisterseher". Hier wollte Schiller mit Benutzung von Figuren der damals halb Europa durch Vorspiegelung übernatürlicher Künste in Aufregung setzenden, in den Prophetenmantel sich hüllenden Glücksritter Cagliostro und Graf St. Germain, zeigen, wie ein protestantischer Prinz durch Umgarnung mit jesuitischen Netzen von allen Seiten her erst zum Bankerott alles Glaubens, dann zum Verlust alles sittlichen Haltes und schließlich zum Eintritt in die katholische Kirche geführt wird. Das Thema lag dem Württemberger nahe, dessen Herzogshaus auf eine ähnliche Weise seit 1713 katholisch gemacht worden war.

Was vom Roman geschrieben wurde, ist nur ein spannendes Intriguengemälde. Außerdem aber interessiert die Einschaltung eines philosophischen Gespräches über die Freigeisterei, in dem man die eigenen philosophischen Entwickelungskämpfe Schillers belauschen kann. Es steht in enger Beziehung sowohl zu den Briefen über Don Carlos, wie zu dem unvollendeten philosophischen Briefwechsel „Julius an Raphael". Dieser Briefwechsel enthält unter dem Titel „Theosophie des Julius" die damalige Philosophie Schillers, von der er sich loszulösen begann unter dem Einflusse seines Freundes Körner, der ein eifriger Kantianer war.

Wir wissen jetzt, daß die Briefe Raphaels von Körner selbst herrühren. Schillers Theosophie zeigt einen seelenvollen Pantheismus: Verbindung von Leibniz mit Spinoza, wie wir es zu gleicher Zeit in Herders „Spinoza" fanden.

Das Universum ist ein Gedanke Gottes. In der Natur verkündigt, verkörpert sich der göttliche Geist. So sind Gott und Natur zwei einander völlig gleiche Größen. Wo Körper ist, da ist auch Geist. Alles was in Gott als harmonische Tätigkeit ist, bildet sich ab in der Natur. So ist die Natur ein unendlich geteilter Gott. Das, worin sich Gott ganz abspiegelt, ist die Liebe. Die Liebe muß uneigennützig sein.

Ihre höchste Gestalt ist die Aufopferung.

„Es muß eine Tugend geben, die auch ohne den Glauben an Unsterblichkeit auslangt, die auch auf Gefahr der Vernichtung das nämliche Opfer wirkt." . . .

Bei der folgenden Stelle scheint Schiller nicht an Christus gedacht zu haben:

„Denke dir eine Wahrheit, mein Raphael, die dem ganzen Menschengeschlecht auf entfernte Jahrhunderte wohltut — setze hinzu, diese Wahrheit verdammt ihren Bekenner zum Tode, diese Wahrheit kann nur erwiesen werden, nur geglaubt werden, wenn er stirbt. Denke dir dann den Mann mit dem hellen, umfassenden Sonnenblick des Genies, mit dem Flammenrad der Begeisterung, mit der ganzen erhabenen Anlage zu der Liebe. Laß in seiner Seele das vollständige Ideal jener großen Wirkung emporsteigen — — laß in dunkler Ahnung vorübergehen an ihm alle Glückliche, die er schaffen soll — laß die Gegenwart und die Zukunft zugleich in seinem Geist sich zusammendrängen — und nun antworte Dir, bedarf dieser Mensch der Anweisung auf ein anderes Leben?

Die Summe aller dieser Empfindungen wird sich verwirren mit seiner Persönlichkeit, wird mit seinem Ich in Eins zusammenfließen. Das Menschengeschlecht, das er jetzt sich denkt, ist er selbst. Es ist ein Körper, in welchem sein Leben, vergessen und entbehrlich wie ein Blutstropfen schwimmt — wie schnell wird er ihn für seine Gesundheit verspritzen."

Schiller hält diese Anschauung fest gegenüber der materialistischen Freigeisterei, die er verwirft.

Aber seine Philosophie ist dogmatischer, behauptender Natur.

Körner setzt dieser dogmatischen Philosophie des Freundes, die sich auf Gefühle, Leidenschaften und ästhetische Bedürfnisse ohne scharfe Begriffe gründete, von der Schiller selbst sagt: „Ich habe keine philosophische Schule gehört und wenig gedruckte Schriften gelesen" — die kritische Philosophie entgegen, die methodische Untersuchung der Quellen und der Grenzen

unserer Erkenntnis. Von ihr erwartet er, daß Schiller auch von seiner Aufgabe als Künstler sich eine neue Auffassung bilden werde.

Ehe Schiller sich diesem Studium zuwandte, hat er seine damalige Weltanschauung in einem überaus glänzenden Gedicht verkörpert, in den am Vorabende der Revolution im Mai 1789 erschienenen „Künstlern".

Man kann es als das enthusiastische Glaubensbekenntnis des älteren dogmatischen Idealismus ansehen. Es verkündigt nämlich den Gedanken von der in der sichtbaren Welt vernehmlichen und aus dem Menschenwesen heraustönenden göttlichen Weltharmonie, und es wurzelt in der Ideenwelt der von Leibniz stammenden Aufklärung.

Kurz zuvor, 1788, war das Gedicht „Die Götter Griechenlands" erschienen, das mit Unrecht als eine Absage an das Christentum angesehen worden ist.

Es ist vielmehr nur ein Klagelied über das entschwundene mythologische Zeitalter, ähnlich dem, das später die Romantik der Tieck, Novalis und Schlegel angestimmt hat über die entschwundene naive Wunder-, Zauber- und Märchenwelt des Mittelalters und den Glauben daran, wie jede Elegie ein vereinzeltes Stimmungslied und ein Vorklang der Poesie von Hölderlin. Es wurde auch in jener Zeit als ein „Unglaubensbekenntnis" m. W. nur von dem Grafen F. L. Stolberg aufgefaßt.

Wohl aber präludiert in seiner letzten Strophe bereits Schillers spätere Lehre von Ideal und Leben.

Die Künstler, in den ersten Monaten 1789 entstanden, sind Schillers größtes philosophisches Gedicht aus früherer Zeit.

Der Eingang ist das stolzeste Loblied des Zeitalters der humanen Aufklärung auf sich selbst:

Wie schön, o Mensch, mit deinem Palmenzweige
Stehst du an des Jahrhunderts Neige
In edler stolzer Männlichkeit,

Mit aufgeschloßnem Sinn, mit Geistesfülle,
Voll milden Ernsts, in tatenreicher Stille,
Der reifste Sohn der Zeit;
Frei durch Vernunft, stark durch Gesetze,
Durch Sanftmut groß und reich durch Schätze,
Die lange Zeit dein Busen dir verschwieg,
Herr der Natur die deine Fesseln liebet,
Die deine Kraft in tausend Kämpfen übet
Und prangend unter dir aus der Verwildrung stieg! . .

Es verflicht mit einer Erörterung der Entstehung der Künste den Preis der Bedeutung der Kunst. Die Kunst zuerst hat höheren Sinn im Menschen geweckt. Jetzt aber glaubt das freie Denken über sie völlig hinaus zu sein. Weit gefehlt! Wann in der Zukunft die gänzliche Enthüllung der Wahrheit erscheinen wird, da wird ihr die letzte und die größte Kunstleistung vorausgehen. Die Kunst ist kein bloßes Uebergangsstadium der menschlichen Geistesentwickelung, sondern Wesensdarstellung des Menschen.

Bereits wenige Jahre später war das Gedicht Schiller fremd geworden.

Er hat es 1800 nicht in die Sammlung seiner Werke aufgenommen („Das Gedicht ist durchaus unvollkommen und hat nur einzelne glückliche Stellen, um die es mir freilich sehr leid tut." An Körner 21. Oktober 1800).

Warum das? Schiller hat doch auch später durchaus an dem hoheprieſterlichen Berufe der Kunst festgehalten, daß sie der Menschheit ihre unverrückbaren Ideale vorhält und ihr damit den eigentlichen Sinn des Lebens deutet?

Ja. Aber seine Vorstellung von dieser Idealwelt, seine Gedanken über das Ewige und Göttliche haben sich verändert. Er hat auf seinen Geist die reinigende, läuternde und zerstörende kritische Philosophie Kants wirken lassen.

Seither hatte Schiller mit seinen großen Vorgängern und Zeitgenossen, mit der gesamten Aufklärung die erkenntnistheo-

retischen Voraussetzungen geteilt, die wir jetzt bezeichnen als naiven Realismus, und der heutzutage gerade von der Naturwissenschaft methodisch verworfen wird. Dieser nimmt an

erstens: die Dinge sind so, wie wir sie bei scharfem, richtigem Denken erkennen können, die „Wahrheit" besteht also in der Uebereinstimmung der Erkenntnis mit dem Gegenstand;

zweitens: das höchste, was wir erkennen können, nämlich die Ideen des Wahren, Guten, Schönen, sie sind sozusagen leibhaftig in der Gottheit vorhanden. Dieses vollkommene Wesen ist alles das, was wir als höchste Vollkommenheit irgendwo in der Welt verwirklicht finden.

Löst man die Hülle der mythologischen Darstellung des Gedankens in den Künstlern ab, so bleibt als der von Schiller verkündigte Gedanke übrig, daß die Kunst in der phantasievollen, begeisternden Schilderung der vollkommensten göttlichen Wirklichkeit der Erkenntnis dieses Göttlichen vorangeht, daß sie sozusagen dem Menschen schon hier auf Erden einen Blick in den Himmel öffnet. Dieser Himmel aber ist die vollkommene Vereinigung der Sinnenwelt mit der Geisteswelt.

Und damit hat Schiller das grundsätzlich ausgesprochen, was den größten christlichen Künstlern, ihren eigenen Aussagen nach, vorgeschwebt hat, einem Dante, Raffael, Michelangelo, einem Milton, Klopstock. Ihnen allen aber zerfällt die Wirklichkeit in zwei aufeinanderfolgende Hälften: in eine vorwiegend sinnliche und eine vorwiegend geistige.

An dieser Grundüberzeugung hat er auch festgehalten, aber unter völliger Veränderung der einzelnen Voraussetzungen über die Natur der Wirklichkeit. Für ihn schwindet nämlich nun der Dualismus, die Zweiheit der Welten: Diesseits und Jenseits, wenngleich er die alte Vorstellungsweise „hier" und „dort" im Gedicht beibehält. An seine Stelle tritt der Gegensatz der scheinbaren und der wirklichen Welt wie Kant ihn lehrte.

Als von Herder die Rede war und von seinem Kampf gegen die Kantische Philosophie, brauchte nicht näher auf deren

tiefsten Inhalt eingegangen zu werden. Nun muß es mit kurzen Worten geschehen wegen ihres Einflusses auf die gesamte Entwickelung Schillers. Sein Lebenschicksal beginnt sich nun zu erfüllen.

Zwei Monate nach dem Erscheinen der Künstler am 11. Mai 1789 trat Schiller als außerordentlicher Professor in die philosophische Fakultät der Universität Jena ein, der er zehn Jahre angehörte, wenn er auch nur im ganzen fünf Semester lang Vorlesungen hielt. Dabei bedeutete die Ernennung zum ordentlichen Honorarprofessor der Philosophie, 14. März 1798, bloß eine Aenderung im Titel des mittlerweile berühmt gewordenen Dichters.

Schiller hatte eingesehen, daß er bei seinem idyllischen Aufenthalt in Dresden versauern müsse, und im Winter 1787/88 hatte er die Bekanntschaft der Familie von Lengefeld, darunter Charlottens v. Lengefeld, seiner späteren Braut, gemacht, die in Rudolstadt wohnte. Der verstorbene Vater war Landjägermeister gewesen. Durch Goethes Vermittelung, den er im Lengefeldschen Hause kennen lernte, der nunmehr nach seiner Rückkehr aus Italien nur noch Referent über Kunst und Bildungswesen und Kurator der Universität Jena war, erhielt er eine außerordentliche, unbezahlte Professur der Geschichte auf Grund seines ersten Geschichtswerkes, des „Abfalls der Niederlande von der spanischen Regierung", 1788 (reicht bis 1567). Auf diesen Stoff war er durch die Arbeit am Don Carlos gekommen. Der Stoff führte ihn dann weiter zur Geschichte des dreißigjährigen Krieges, ausgeführt vom Dezember 1789 bis 21. September 1792, und dieser brachte den Dichter auf den Wallenstein. Ein wesentlich dichterisches Interesse, das Interesse des tragischen Dichters hatte ihn bei seinen geschichtlichen Studien auf die Geschichte der merkwürdigsten Empörungen geleitet. Jetzt aber glaubte er, am deutlichsten in ihnen jenen Sinn der Geschichte zu finden, den er in seiner philosophischen Jenaer Antrittsrede enthüllte. Er versucht darin „das Problem,

der Weltordnung aufzulösen und dem höchsten Geist in seiner schönsten Wirkung zu begegnen". Die Geschichte zeigt uns, „daß der selbstsüchtige Mensch niedrige Zwecke zwar verfolgen kann, aber unbewußt vortreffliche befördert", sie läßt erkennen, „wodurch die stille Hand der Natur schon seit dem Anfang der Welt die Kräfte des Menschen planvoll entwickelt".

Nach Gewährung eines kleinen Gehaltes und Verleihung des Hofratstitels durfte Schiller als Mann von Amt und Würden sich am 22. Februar 1790 mit Charlotte v. Lengefeld vermählen. Ihre Liebe und ihr Verständnis beglückte ihn, sie bereitete ihm die schönste Häuslichkeit und wurde die treueste Pflegerin in seiner nur zu bald beginnenden Krankheit. Zunächst stockte die dichterische Produktion bei Schiller völlig.

In einer überaus strengen Rezension der Gedichte Bürgers, 1791, den er früher bewußt nachgeahmt hatte, stellte er sich selbst die Regel vor, der er dann auch einen großen Teil seiner Jugendarbeiten schonungslos zum Opfer brachte. Die kleinen geschichtsphilosophischen Schriften Kants „Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, 1784, und „Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte", 1786, haben ihm den Grundgedanken seiner Geschichtsphilosophie geliefert, den Kuno Fischer so ausdrückt: „Die Menschheit hat einen moralischen Endzweck, der darin besteht, daß sich die Gerechtigkeit und mit ihr die Freiheit in der Verfassung der Staaten, in der Gesellschaft der Völker verwirklicht. Die natürlichen Anlagen streben unbewußt durch die Zwietracht der Interessen und den Kampf um das Dasein diesem Ziele zu; den Endzweck des ganzen auszuführen vermögen nicht die einzelnen, sondern die Reihe der Generationen in ihrer Zeitfolge, d. i. die Menschheit in ihrer Gattung oder die Weltgeschichte. Aber diese Aufgabe soll nicht bloß instinktmäßig durch das Getriebe der Selbsterhaltung und den Drang der Interessen gefördert, sondern vernunftmäßig erkannt und aus Einsicht und Gesinnung gelöst werden."

Hatte Schiller früher in dem Gedicht „Resignation" ausgerufen „die Weltgeschichte ist das Weltgericht", so kam er sich nun als Historiker wie der Protokollführer dieses Prozesses vor.

Aber der deutsche Plutarch, den er plante, kam nicht zu Stande. Die übermäßige Arbeit ums Brot verursachte bei seiner durch frühere heftige Krankheiten und durch Ueberreizung jeder Art angegriffenen Konstitution im Januar 1791 eine beinahe tödliche Lungenkrankheit, von der er völlig niemals genas. Aus großer von gezwungener Arbeitslosigkeit drohenden Not rettete ihn gerade die infolge seiner Krankheit entstandene Sage von seinem Tode. Dänisch-holsteinische begeisterte Freunde seiner Dichtung, an der Spitze der Prinz Christian Friedrich von Augustenburg und der dänische Minister Graf Schimmelmann, veranstalteten daraufhin, für ihn eine Totenfeier. Da hörten sie von dem Philosophen Reinhold in Jena, der Dichter lebe noch, aber in sehr bedrängten Umständen und boten ihm nun für mehrere Jahre einen Ehrengehalt an, der ihn von dem Zwang der Lohnschreiberei mit einemmal befreite.

Er konnte nun für längere Zeit in die Heimat reisen und mit Ruhe dem Studium der Kantischen Philosophie obliegen, die ihn von der eben erschienenen Kritik der Urteilskraft schrittweise auch rückwärts zu den beiden anderen Kritiken führte.

Schiller wurde, wie Körner, überzeugter Kantianer. Und zwar erfaßte er Kant im eigentlichen Mittelpunkt seiner Gedanken.

Sie lassen sich in einer ganz freien Umschreibung, bei der ich von allen Einzelheiten des Systems der kritischen Philosophie absehe, so ausdrücken: Die Frage aller Fragen ist auch für uns die alte Frage der Philosophie nach dem Sinn der Welt. Seither hat man diese Frage zu beantworten versucht durch möglichste Erforschung der unserer Wahrnehmung objektiv vorliegenden Welt. Kant zeigt einen neuen Weg. Denn alle Forschung nach dem Was und Wie der Dinge ergibt schließlich die Einsicht, daß dieses Was und Wie für uns nur in be-

schränktem Maß erkennbar ist. Der Sinn der Welt, in der wir leben und für die wir da sind, wird nur erkannt aus dem Sinne unseres Lebens. Unser menschliches Leben hat einen sittlichen Zweck, denn es steht unter einem sittlichen Gesetz. Aus dieser uns gegebenen Innenwelt sittlicher Ideen entnehmen wir jeden Maßstab für das Leben, aus ihr schöpfen wir auch die Bilder für dasjenige, was jenseits unseres Erkennens als ewige göttliche Grundlage unseres eigenen Lebens und dieser ganzen Welt existiert: für die Welt transzendentaler Ideen.

So hat Kant, der die Selbstgewißheit des dogmatischen Denkens aus bloßer Vernunft über Gott und Welt, wie es die gesamte Philosophie von ihren ersten Anfängen an getrieben, mit seiner Kritik zerstörte, eine neue Selbstgewißheit aufgerichtet: die Selbstgewißheit der sittlichen Persönlichkeit, die Selbstgewißheit des Willens. Wie es bei Schiller heißt:

„In deiner Brust sind deines Schicksals Sterne" —
„Nehmt die Gottheit auf in euren Willen
Und sie steigt von ihrem Weltenthron." —

Trotz des Nachweises der Grenzen unserer Erkenntnis hat Kant die Achtung vor dem Geist als dem eigentlich schöpferischen Prinzip aufs gewaltigste gesteigert. Der direkte Erfolg seines Auftretens wurde eine hochgesteigerte Geistigkeit des Daseins überhaupt, eine Abwendung von allem Materialismus. Das einzig und unmittelbar Gewisse, das uns gegeben ist, war nach Platon, Aristoteles, Augustinus, Cartesius das Denken. Nach Kant ist es das Gebot der Pflicht, das Sollen, das Gewissen, der sittliche Wille, wie Fichte es ausdrückt, das Ich. Nicht am Denken merken wir, daß wir sind, sondern am Sollen.

Nicht der blinde Wille, wie Schopenhauer es später darstellte, der bloße Triebwille, der Drang, sondern der sittliche Wille, der Wille, der gut sein will, der geistige Wille, der dieses Gute selber schafft, der ist das Zentrum des menschlichen Wesens und der Welt überhaupt. Von da aus strahlen alle menschlichen Kräfte, Gedanken und Bestrebungen aus. Während

der Mensch die sichtbare Welt nur nach Maßgabe seiner Erkenntniskräfte und Sinneswahrnehmungen erkennt, so erkennt er alles, was über und hinter dieser sinnlichen Welt liegt, nur nach Maßgabe seines Inneren. Alle höheren Ideen, die wir hegen, des Schönen, des Guten, des Heiligen, sind zunächst nicht die Abbildungen von etwas, das da ist, sondern von etwas, das da sein soll. Aber indem wir dieses sein-sollende als den Inbegriff der höchsten Werte empfinden, können wir gar nicht anders, als glauben, daß diese für unsern Verstand regulativen Prinzipien des Erkennens, diese Maßstäbe eines künftigen, irgendwo und irgendwann auch in die Wirklichkeit übergehen. Es muß eine höhere Welt geben, die den Idealen, die wir in der Seele tragen, entspricht und die Wirklichkeit, in der wir jetzt leben, ist diese höhere Welt nicht. Nur eine innere Stimme in uns zeugt von ihr. Wer dieser Stimme traut und darnach lebt, wer glaubt, wer wagt, der besitzt eben in diesem Glauben das höchste Gut.

In dieser Gestalt spiegelte sich der Idealismus Kants in Schillers Geist. Der Philosoph öffnete dem Dichter geradezu eine Welt höherer Wirklichkeit.

Darin bot sich ihm das dar, was dem Augustinus das Jenseits gewährleistet hatte, die himmlische Welt mit ihren Gestalten des Guten, Schönen und Heiligen. Der eigentliche Schöpfer dieser höheren Welt ist der Glaube. Der verzichtet auf die niedere, die sinnliche Wirklichkeit der Dinge, um eine höhere zu gewinnen. Sinnlichkeit und Sittlichkeit sind nicht zwei Seiten eines und desselben Gebietes, der Wirklichkeit, sondern das eine, die Sinnlichkeit, ist Erscheinung, ein Wirkliches nur in der vorübergehenden Gestalt von Raum und Zeit, das andere, das Sittliche, ist das Bleibende, das Ewige. Die wahre, dauerhafte Wirklichkeit wird nur im Sittlichen, Geistigen und Schönen gefunden.

Kants Rechtfertigung für seinen Idealismus ist enthalten in seiner eigentümlichsten Lehre, die unter Schillers Anhauch sich zum Schlagwort einer neuen, das Irdische sozusagen über-

höhenden Weltanschauung, steigerte; es ist die Unterscheidung der „intelligibeln“ und der „phänomenalen“ Welt.

Kant unterscheidet die Welt der „Erscheinungen“ und der „Dinge an sich“. Wir erkennen vermittelst unserer geistigen Organisation, unserer Vernunftbegriffe und vermittelst der notwendigen Anschauungsformen von Raum und Zeit nur Erscheinungen.

Diesen uns nur erscheinenden Dingen liegt natürlich eine Wirklichkeit zu Grunde. Aber nur daß sie sein muß ist uns erkennbar, nicht wie sie ist. Das ist die intelligible Welt. Sie ist die eigentliche Welt. Sie kündigt sich an im Willen, und zwar im sittlichen Willen. Voraussetzung des sittlichen Willens ist die Freiheit. Die intelligible Welt ist demnach eine Geisterwelt, eine Willenswelt. Für sie gilt die sittliche Weltordnung. Diese ruht auf dem ewigen Weltgrunde, und der ist Gott. So gelangt Kant auf dem Wege seines „Phänomenalismus“ zu einer mit Recht als theistisch bezeichneten Lehre. Mittelst ihrer hat er auch, außer auf Freiheit und Tugend, auf Unsterblichkeit geschlossen. Es ist immerhin merkwürdig, daß Schiller da, wo er sein Glaubensbekenntnis ausdrücklich formuliert, die Unsterblichkeit nicht aufnimmt.

Um Schillers Standpunkt, den des Idealismus im angegebenen Sinne: der Selbstgewißheit des sittlich strebenden Geistes von seiner höheren Abkunft und seinem höheren Ziele, zu belegen, dürften einige wenige Hinweise genügen:

Aus dem Gedicht „Die Hoffnung“ (1797):

Und was die innere Stimme spricht,
Das täuscht die hoffende Seele nicht.

Aus „Thekla eine Geisterstimme“ (1803), die von dem Vater spricht:

Und er fühlt, daß ihn kein Wahn betrogen,
Als er aufwärts zu den Sternen sah;
Denn wie jeder wägt wird ihm gewogen;

Wer es glaubt, dem ist das Heilge nah.
Wort gehalten wird in jenen Räumen
Jedem schönen, gläubigen Gefühl.
Wage du zu irren und zu träumen!
Hoher Sinn liegt oft im kindschen Spiel.

In dem „Pilgrim" (1803) heißt es:

Und zu eines Stroms Gestaden
Kam ich, der nach Morgen floß;
Froh vertrauend seinem Faden
Warf ich mich in seinen Schoß.
Hin zu einem großen Meere
Trieb mich seiner Wellen Spiel;
Vor mir liegts in weiter Leere
Näher bin ich nicht dem Ziel.
Ach kein Steg wird dahin führen,
Ach der Himmel über mir
Will die Erde nie berühren
Und das dort ist niemals hier.

Am vollkommensten drückt die sehnsüchtige Stimmung dieses Idealismus und seiner Glaubenssicherheit aus das Gedicht „die Sehnsucht" (1801), das mit den Worten schließt:

Du mußt glauben, du mußt wagen,
Denn die Götter leihn kein Pfand,
Nur ein Wunder kann dich tragen
In das schöne Wunderland.

Das ganz ausdrückliche Glaubensbekenntnis Schillers sind die „Worte des Glaubens" vom Jahr 1798 „Drei Worte nenn' ich euch inhaltsschwer" u. s. f. „Sie stammen nicht von außen her, euer Inneres gibt davon Kunde. Dem Menschen ist nimmer sein Wert geraubt, so lang er noch an die drei Worte glaubt." Diese Worte lauten: Der Mensch ist frei geschaffen, ist frei; die Tugend, sie ist kein leerer Schall, der Mensch kann sie üben im Leben; ein Gott ist, ein heiliger Wille lebt, wie auch der menschliche wanke, als der lebendig über dem Raum schwebende

höchste Gedanke.

Die großartige Neuheit dieser Auffassung machen wir uns am besten deutlich in einer Vergleichung mit allen seitherigen Weltanschauungen.

Die neue kosmozentrische Weltanschauung des Kopernikus-Galilei-Newton, auf deren Basis sich die neue Philosophie erhob, hatte doch das Verhältnis Gottes zu dieser Welt so gedacht, daß Gott sich hinter dieser Welt befinde, oder daß er in ihr als regierende, regulierende Kraft tätig sei. Die Welt war etwas wie ein von Gott aufgezogenes Uhrwerk oder auch wie ein Kleid, das er sich umtut. Beides zu verändern, zu zerschlagen, steht in seiner Macht.

Leibniz hatte, ebenso wie Spinoza, einen mächtigen Schritt hierüber hinaus getan. Die Welt der Monaden, umfaßt von der höchsten Monade, Gott, ist ein einziges Ganze, bei dem dieser Unterschied von Innen und Außen, Oben und Unten, nicht mehr gilt. Er hat nur noch symbolische Bedeutung.

Es gilt auch nicht mehr die alte Schöpfungs- und Vergänglichkeitstheorie. Es gibt nur noch eine wirkliche Welt und eine scheinbare Welt.

Die wirkliche Welt, das ist die Welt so wie sie vor Gott und für Gott ist.

Kant hat sich dieser Ansicht angeschlossen, sie aber noch weiter vertieft.

Die Scheinwelt, die Sinnenwelt, die Welt, wie sie uns in Raum und Zeit erscheint, ist nur ihrem Gehalte nach eine wirklich existierende Welt, nicht ihrer Erscheinung nach. Deren Geschichte, als die Geschichte von Himmel und Erde, hat er erzählt. Aber das ist doch nur eine symbolische Geschichte. So wie die Welt uns erscheint, ist sie doch nur eine Abspiegelung des Wirklichen in unserer Vorstellung.

Den tieferen Sinn der Welt erfassen wir nur, wenn wir ihn suchen in unserem eigenen Innern. Wenn der Mensch sich in

sich selbst vertieft, so findet er in den Wertmaßstäben, die er anwendet, das im höheren Sinne Wirkliche, die eigentliche Welt.

Damit ist der altkirchliche Gedanke beseitigt von einer von Gott nur für vorübergehende Dauer geschaffenen, sozusagen provisorischen Welt. (Es bleibe hier die Frage dahingestellt, wie weit dieser kirchliche Gedanke sich mit der, von anderen Voraussetzungen ausgehenden, urchristlichen Weltanschauung deckt!) Diese provisorische Welt ist es, in der und für die sich die Heilsgeschichte begibt, nach deren Abwickelung erst das Definitivum: Himmel und Hölle eintritt. Der neue Gedanke ist der einer Geisterwelt, die sich zu immer höheren Stufen der Vollkommenheit und Geistigkeit empor entwickelt. Man findet diesen Gedanken schon im Lied an die Freude. Aber jetzt gewinnt er erst sein Fundament, eben in der Kantischen Philosophie, für die Schiller darum sozusagen prädestiniert war.

Was Kant Schiller gab, war das lösende Wort für die Aussprache seiner innersten Gedanken, und darum hob sich nun unter dem Lichte der Kantischen Ideen Schillers ganzes Wesen wie bestrahlt von einer neuen schöpferischen Frühlingssonne.

Es ist doch eine merkwürdige Tatsache, daß der trockenste, nüchternste und unerbittlich schärfste unter allen neueren Denkern für den unbedingt phantasiereichsten, geradezu mit üppiger Schöpferkraft begabten Dichter Deutschlands und für seine größten Werke Führer und Anlaß wurde.

Dem Dichter Schiller voran ging der Philosoph Schiller. Dieser hat sich unvergängliche Verdienste erworben um die philosophische Lehre vom Schönen und die Theorie der Dichtung.

Von diesen ästhetischen Schriften hier nur das notwendigste. Schiller, der seit 1792/93 einzelne ästhetische Vorlesungen hielt, wobei er von der kantischen Kritik der Urteilskraft ausging, war glücklich, im Anschlusse an diese Philosophie „den objektiven Begriff des Schönen, der sich eo ipso zu einem objektiven Grundsatz des Geschmacks qualifiziert, und an welchem Kant verzweifelte, gefunden zu haben".

Kant war bei der Zergliederung der ästhetischen Empfindungen überall ausgegangen von dem empfindenden Subjekt. So ist ihm z. B. wie Fischer sagt, das Erhabene: die Erhebung unseres höheren, freieren, moralischen Ich über das sinnliche, kleinliche Ich.

Diese Beobachtung bildet Schillers Ausgangspunkt. Seine ganze Schönheitslehre (in den Abhandlungen über Anmut und Würde, über das Erhabene, über das Pathetische, über den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten, über die notwendigen Grenzen des Schönen, besonders im Vortrag philosophischer Wahrheiten u. a.) baut er auf diesen Gegensatz des höheren, idealischen Menschen, den jeder von uns in sich trägt, und des empirischen Einzelmenschen, der wir auch sind. Es ist eine sittliche und eine metaphysische Beobachtung, die er der Aesthetik zu Grunde legt. Es mag dahingestellt bleiben, ob das von ihm gefundene objektive Gesetz der Schönheit, das der „Freiheit in der Erscheinung" — als Analogie der moralischen Freiheit richtig ist. Die Analogie des ästhetisch Wohlgefälligen mit dem sittlich Richtigen hat ihn bei der Auffindung geleitet.

Auch in seinen ästhetischen Hauptwerken in den „Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen" und der Abhandlung „Ueber naive und sentimentalische Dichtung" interessiert uns heute nur noch der großartige Grundgedanke, nicht mehr das vergängliche Beiwerk.

Diese Briefe sind die Umarbeitung wirklich von Schiller als Ausdruck seines Dankes an seinen Gönner, den Prinzen von Augustenburg, gerichteter Briefe. Sie sollen zugleich ein Denkmal der kantischen Philosophie, ihrer Schönheitslehre sein und anknüpfen an die Bedürfnisse der moralischen und politischen Welt, die aus der französischen Revolution erwachsen ist.

Heute wird wohl niemand mehr spotten über das Unterfangen eines Denkers und Dichters, der größten politischen und sozialen Umwälzung entgegentreten zu wollen mit Ideen, mit dem Ideal einer veränderten Erziehung.

Denn hundert Jahre Weltgeschichte seitdem haben uns gelehrt, daß die Wucht jener Umwälzung, die das gesamte Gebäude menschlicher Gesittung betroffen hat, eben auch auf der Kraft ihrer Ideen und Ideale beruhte, denen man doch nur mit Ideen begegnen kann, und daß es überhaupt Ideen sind, die die Geschichte machen, nicht direkt, sondern indem sie in der Seele von Gewaltmenschen zu Taten werden oder zu Charakteren sich verdichten.

Von der durch die französische Revolution geschaffenen Weltlage geht Schiller aus. Er stand insofern in ganz persönlicher Beziehung zu ihr, als der Dichter der Räuber 1792 von Danton, mit Gegenzeichnung von Minister Roland, zum französischen Bürger ernannt worden war. Als solcher hatte er auch eine Schutzschrift für den unglücklichen König schreiben wollen. Nun sagt er:

„Der Versuch des französischen Volkes, sich in seine heiligsten Menschenrechte einzusetzen und eine politische Freiheit zu erringen, hat bloß das Unvermögen und die Unwürdigkeit desselben an den Tag gebracht, und nicht nur dieses unglückliche Volk, sondern mit ihm einen beträchtlichen Teil Europas und ein ganzes Jahrhundert in Barbarei und Knechtschaft zurückgeschleudert."

„Eine große Epoche hat das Jahrhundert geboren
Aber der große Moment findet ein kleines Geschlecht" (1797)

wie er es später ausdrückte. Davon geht er aus.

Die Aufgabe der Zukunft wird sein, durch eine neue bessere Erziehung, die den Charakter veredelt, die Menschheit ihrem Ziele zuzuführen. Dieses Ziel ist der Vernunftstaat, das Kunstwerk politischer Freiheit, worin die Gesetze der Vernunft herrschen. Bis zu seiner Erreichung, herrscht als ein bloßes Werk der Not der Naturstaat. Inzwischen aber bietet sich zu gleichem Ziel die Kunst dar. „Die Aufgabe der Charaktervereedelung", so drückt Fischer Schillers Gedanken aus, „vermag nur die idealgesinnte Kunst und der Künstler zu lösen, der, zwar der Sohn aber nicht der Zögling, noch weniger der

Günstling seines verderbten Zeitalters, dem Geschmack der Menge nicht fröhnt und ihr Urteil verachtet, der unbeirrt die ewigen Muster des Schönen und Erhabenen in seinem Glauben wie in seinen Werken lebendig erhält und unermüdlich fortfährt, auf die Gemüter zu wirken." Worauf richtet sich nun die Kunst?

In vollem Gegensatz zu dem strengen Pflichtgebot der Moral, steht in jedem Menschen der Spieltrieb. Er ist die wahrste Aeußerung des Freiheitsgefühles im Menschen.

„Der Mensch spielt nur, wo er in voller Bedeutung des Wortes Mensch ist, und er ist nur da ganz Mensch, wo er spielt." Dieser Spieltrieb soll das Bereich der Kunst sein. Spielen soll der Mensch aber nur „mit der Schönheit". So taten die Griechen. Die Schönheit, der Genuß des Kunstwerks und noch mehr die Hervorbringung des Kunstwerks, setzt alle unsere Kräfte in harmonische Freiheit. „Hier also in dem Reiche des ästhetischen Scheines wird das Ideal der Gleichheit erfüllt." Also „Freiheit und Gleichheit" auf ästhetischem Wege. So bildet sich aus lauter ästhetisch gestimmten schönen Seelen unwillkürlich ein „ästhetischer Staat". In dem Kreise des schönen Umgangs, in dem ästhetischen Staat, darf der Mensch dem Menschen nur „als Gestalt" erscheinen, nur als Objekt des freien Spiels gegenüberstehen. „Dem Bedürfnis nach existiert ein solcher Staat in jeder feingestimmten Seele, der Tat nach möchte man ihn wohl nur, wie die „reine Kirche" und die „reine Republik", in einigen wenigen auserlesenen Zirkeln finden, wo nicht die geistlose Nachahmung fremder Sitten, sondern eigene schöne Natur das Betragen lenkt, wo der Mensch weder nötig hat, fremde Freiheit zu kränken, um die seinige zu behaupten, noch seine Würde wegzuwerfen, um Anmut zu zeigen."

In dieser Gemeinschaft künstlerischen Genusses und künstlerischer Existenz ist nun der Form nach vorausgenommen die vollkommene Gestalt des menschlichen Zusammenlebens, die absolut vernünftige und sittliche Gesellschaft.

Was sein soll wird zuerst dargestellt in der Kunst, um dann in die Wirklichkeit zu treten. Der ästhetische Mensch ist die Weissagung auf den moralischen Menschen, der in voller Freiheit aus einer schönen Natur heraus das Gute tut. Der Streit zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden ist nun aufgehoben.

Wenigstens im Gebiete der Kunst freut sich „auf dem Schönheitshügel" die „Menschheit des erflogenen" (aber noch nicht von allen Individuen erwanderten) „Ziels". Was erst in Jahrtausenden der langsamen sittlichen Entwickelung von allen erreicht werden kann, verwirklicht in ihren Günstlingen die Kunst.

So kehrt der Gedanke vom engen Verhältnis zwischen Schönheit und Wahrheit in den „Künstlern" hier zurück in der Gestalt des Verhältnisses der Schönheit zur Sittlichkeit.

Die Gesamtbestimmung der Menschheit, sagen wir: die sittlich-soziale Bestimmung zur Verwirklichung eines sittlichen Ideales vollkommener Gesellschaft erscheint sozusagen spiegelungsweise erfüllt in der gemeinsamen Teilnahme eines Volkes an den Werken seiner großen Kunst.

So ist die Kunst also die Beschäftigung mit den Idealen. Den gleichen Dienst, den die Kunst als Ganzes der gesamten Menschheit leisten soll, leistet die Andacht zu den Idealen in jedem Augenblick dem einzelnen Menschen. Dieser Gedanke ist ausgeführt in dem Gedicht, mit dem Schiller 1795 gewissermaßen seine neue dichterische Schöpfungsepoche eingeleitet und eingeläutet hat, dem von ihm wie eine Offenbarung seiner tiefsten Ideen dem Freund Wilhelm von Humboldt bedeutsam mitgeteilten „Reich der Schatten", jetzt „Ideal und Leben" genannt.

Es enthält in der Tat den Schlüssel zum Verständnisse von Schillers „Idealismus".

Vom „Leben" sagt Schiller in einem gleichzeitigen Epigramm:

Aus dem Leben heraus sind der Wege zwei dir geöffnet:
Zum Ideale führt einer, der andre zum Tod.

Siehe daß du bei Zeiten noch frei auf dem ersten entspringest,
Ehe die Parze mit Zwang dich auf dem andern entführt.

Das will doch wohl besagen: derjenige besiegt und überwindet die Lasten und Sorgen des gemeinen irdischen Daseins, der sich in den Zustand der ästhetischen Freiheit zu versetzen vermag durch den Gebrauch der Waffen der Kunst.

Das Gedicht stellt einander gegenüber das Leben im Reiche der „Schönheit" und das in der bloßen irdischen Wirklichkeit. Eingeleitet wird es durch die Schilderung der Seligkeit der olympischen Götter, denn ein ungetrübt kampfloses Leben führen nur sie.

Als Typus des irdischen Lebenskampfes erscheint dann später der Halbgott Herakles, der erst nach Bewährung in allen Kämpfen und Leiden durch die Flammen hindurch Aufnahme im Olymp findet. Jeder Mensch muß auch kämpfen, wie der Gottmensch Herakles.

In diesem irdischen Kampfe gewährt der Blick auf die Ideale eine zeitweise Ausruh' und Erquickung. Doch nur dem ist dieser Blick gestattet, der auf den sinnlichen Genuß verzichtet. Dafür wird ihm der höhere, der ästhetische Genuß zu Teil.

Das Los des harten Kampfes, das grade den bevorzugten Menschen zugefallen ist, soll sie nicht irren, da auch der Halbgott nicht anders zum Olymp emporstieg als durch Kampf und Leiden.

Indem ich für das Einzelne auf die Erklärung Kuno Fischers verweise, ist dagegen zu bemerken: die Schilderung der seligen Götter am Anfang, und ebenso die Apotheose des Herakles am Schluß haben nur paradoliſche Bedeutung; sie sollen den Gegensatz der dem menschlichen Leben gegenüberstehenden Sphären: Götter einerseits, andererseits Halbgott ins Licht setzen. Sofern der Halbgott ein Mensch ist, hat auch er am Lose des Kampfes teil. Darum scheint es mir nicht richtig, wenn Fischer den Herakles als den Typus des zwischen Ideal und Leben

geteilten Menschen auffaßt, der erst nach der leidensvollen Mühe des Lebens als Lohn die ästhetische Freiheit in ihrer Vollendung erntet.

Herakles ist nur das Bild des größten Kämpfers, dem darum aber auch nach den Grundsätzen der göttlichen Gerechtigkeit der größte Lohn zuteil wird.

Das Gedicht ist (wie Fischer nachweist) der praktische Ausdruck von Schillers Schönheitslehre:

Im Genusse des Schönen werden wir jetzt schon jener Vollendung teilhaftig, die das wirkliche Leben keinem gewährt.

Indem wir mit Bewußtsein diesen Genuß wählen und auf den Sinnengenuß verzichten, treten wir ein in die Sphäre eines höheren Lebens, des Lebens, das allein Aussicht auf ewige Dauer hat.

Zwei Aehnlichkeiten mit christlich-religiösen Vorstellungen treten uns dabei entgegen.

1. Die Schilderung des Gottmenschen Herakles, der nur durch Leiden sich vollendet, erinnert an den leidenden und siegenden Gottmenschen des kirchlichen Glaubens.

2. Die Art und Weise, wie man durch ästhetische Teilnahme am Reich der Ideale gewissermaßen die künftige Vollendung vorweg nimmt, erinnert an die evangelische Kirchenlehre von der Rechtfertigung durch den Glauben und der Vorwegnahme der Seligkeit in Hoffnung.

Das Gedicht ist mir früher wohl als das eigentliche religiöse Glaubensbekenntnis Schillers erschienen. Jetzt möchte ich das nicht mehr behaupten.

Der Denker Schiller hat sich ja über seinen Glauben positiv und negativ vollkommen deutlich ausgesprochen.

Auch das ist merkwürdig, daß Schiller die Aesthetik geradezu in die nächste Nähe rückt zu der — Askese, der Verwerfung der Sinnlichkeit.

Es ist wichtig, darauf aufmerksam zu sein, wie Schillers pathetische Empfindungsweise infolge der starken Spannung

zwischen dem niederen Genußbedürfnis und den Forderungen der höheren Natur zu einer eigentümlichen Kombination von Askese und Aesthetik gelangt, während Goethe im gleichen Falle einfach entweder zum maßvollen Genusse oder zur „Entsagung" rät und dann beide in künstlerischer Verklärung schildert. —

Ein mehr realistisches Seitenstück zu Ideal und Leben aus demselben Jahr 1795 ist die „Teilung der Erde", die den Dichter für die versagte Teilnahme an irdischen Gütern entschädigt mit der göttlichen Betrachtung der Dinge von oben her.

Die notwendige Konsequenz dieser Ansicht ist die andere Ueberzeugung daß das Tragische die Gestalt alles irdischen Lebens ist und von der Formel des heldenhaften Lebenslaufs, die „Schicksal" heißt.

Was unsterblich im Gesang soll leben,
Muß im Leben untergehn.

Dementsprechend stellt Schiller den drei Worten des Glaubens gegenüber die „Worte des Wahns". „Wahn" ist ihm der falsche, täuschende Glaube, das was wir Aberglauben nennen.

Es ist das der Glaube 1. an die goldene Zeit, wo das Rechte, das Gute wird siegen;

2. daß das buhlende Glück sich dem Edlen vereinigen werde;

3. daß dem irdischen Verstand die Wahrheit je wird erscheinen.

Demgegenüber besteht das „himmlische Glück" darin:

Was kein Ohr vernahm, was die Augen nicht sahn
Es ist dennoch, das Schöne, das Wahre! (vgl. 1 Kor. 2, 9).

Und nun kommt das für Schillers Ansicht entscheidende Wort:

Es ist nicht draußen, — da sucht es der Tor,
Es ist in dir, du bringst es ewig hervor.

Also die einzige Lösung der Rätsel des Daseins, die heute gefunden werden kann, besteht in dem Festhalten an den im

Inneren des Menschen enthaltenen Gestalten des wahrhaft und einzig Wertvollen.

Dieses Festhalten ist eine Art von Glauben, der sich von dem kirchlichen Glauben dadurch unterscheidet, daß dieser sich auf eine äußere geschichtliche Offenbarung als auf die Quelle seiner Gewißheit beruft, während der Glaube Schillers sich begnügt mit dem Zeugnis des eigenen Inneren, dem schließlich doch irgend einmal irgendwo auch die äußere Welt entsprechen muß. Den stärksten Ausdruck hat dieser Glaube gefunden in der Distichenreihe Columbus (1796):

Steure mutiger Segler! Es mag der Witz dich verhöhnen
Und der Schiffer am Steur senken die lässige Hand.
Immer, immer nach West! dort muß die Küste sich zeigen,
Liegt sie doch deutlich und liegt schimmernd vor deinem Verstand.
Traue dem leitenden Gott und folge dem schweigenden Weltmeer!
Wär' sie noch nicht, sie stieg jetzt aus den Fluten empor.
Mit dem Genius steht die Natur in ewigem Bunde;
Was der eine verspricht, leistet die andere gewiß.

Der Genius ist nach Schiller das menschliche Vermögen, dasjenige zu schauen, was im göttlichen Geiste Wirklichkeit ist. Die Natur ist die Kraft, die die Ideen in Wirklichkeit umsetzt.

Schiller hatte aus Wahrheitsdrang den „sauern Weg" durch die Philosophie hindurch genommen, den er „oft für die poetisierende Einbildungskraft verderblich" gehalten hatte. So schrieb er an Goethe 15. Oktober 1795.

Damals ward die Freundschaft mit Goethe geknüpft. Die beiden Männer hatten einander, obwohl sie 6 Jahre lang Nachbarn waren, bis dahin gemieden, Schiller aus Stolz, Goethe, weil ihm Schiller als Repräsentant gerade jener gärenden Bestrebungen erschien, aus deren Bann er sich für immer in Italien befreit hatte.

Die Früchte dieses Freundschaftsbundes sind die entweder ganz gemeinsamen oder gemeinschaftlichen Werke, wie der Musenalmanach mit den „Xenien" (oft sehr stachligen und malitiösen,

satirischen und ernsten Distichen), dann die in gegenseitigem Wetteifer entstandenen „Balladen" Schillers und Goethes.

Eine weitere, noch viel wichtigere Frucht ist die Inangriffnahme und Vollendung neuer und älterer Werke unter gegenseitiger Förderung. Goethe vollendet nun Wilhelm Meisters Lehrjahre, begibt sich an die gänzliche Neugestaltung und Vollendung von Fausts erstem Teil und dichtet Hermann und Dorothea. Schiller aber vollendet jetzt unter Goethes Beirat das große Wallensteingedicht (1798) und dichtet, zu immer neuen Stoffen greifend, die Maria Stuart (1801), die Jungfrau von Orleans (1802), die Braut von Messina (1803), den Tell (1804). Eine dritte Frucht ist die nun erst eintretende Befreundung Goethes mit der kritischen Philosophie und mit der Geschichte.

An den sämtlichen neuen Werken Schillers ist hervorzuheben die unerhörte Steigerung von Kraft, Schönheit und Wohlklang der deutschen Sprache. Goethe hat unserer Sprache die innigsten und rührendsten, die melodischsten Töne entlockt, in Schillers Dichtungen entfaltet sich ihre malerische Pracht, rednerische Gewalt und ihre klingende, blitzende Schärfe am mächtigsten.

Verbunden ist diese Sprachgewalt mit der höchsten Gedankenfülle und mit der größten Gedankenschärfe. In allen Werken beider Dichter jener Zeit ist kein einziger unklarer, verschwommener, halbgarer Gedanke.

W. v. Humboldt nannte Schiller den modernsten unter den modernen Dichtern. Er meinte damit, daß Schiller in seiner Dichtung am meisten die geistigen Lebenselemente seiner Zeit ausgedrückt habe. Das ist der Fall im starken Gegensatz zu Goethe, der sich in allen seinen Werken mehr von den Wirkungen der Zeit zu befreien, als auf die Zeit zu wirken suchte.

Es hat seinen Grund zum Teil in dem Umstand, daß Schillers Schriftstellerei geknüpft war an die Versorgung von ihm selbst gegründeter Zeitschriften und Almanache, bei denen

es doch vor allem auf wirksame und zeitgemäße, zugkräftige Sachen ankam.

Aber es beruht noch auf einem viel tieferen Grunde.

Durch seine historischen und philosophischen Studien war Schiller aller jener Ideen mächtig geworden, die die Welt seit der Reformation bis zu dem Versuche der Gründung eines französischen Weltreiches bewegt haben. Er wurde der Dichter der Zeitideen, wie er ihr Denker war. Nur allein seine epischen Werke, die Balladendichtungen, sind entsprungen der bloßen Freude an der sinnvollen, klangreichen Gestaltung eines beliebigen alten Anekdotenstoffes. Aber alle seine dramatischen, wie seine lyrisch-didaktischen Werke, spiegeln in einem Grade, wie es seither keinem andern Dichter gelungen war, das wieder, was als tiefster Lebensdrang die modernen Völker beherrschte. Das war bis zu einem gewissen Grade, aber ganz naiv ohne Reflexion bei Shakespeare geschehen. Schiller schuf für die Gedanken der neuen Zeit die gültigen, erhabenen und rührenden Typen.

Ganz anders wie Goethe und ganz ähnlich wie das antike Drama läßt er in allen seinen Helden und Heldinnen in typischer Vollendung die kämpfenden Ideen einer großen geschichtlichen Epoche sich verkörpern. Nur dichterisch verkörpert er sie, d. h. was die Zeit bewegt, das zeigt er uns in einem scheinbar ganz der Gegenwart entrückten Bilde aus der Vergangenheit.

In den großen Koalitionskriegen, deren Angriffsobjekt das revolutionäre Frankreich ist, und in denen das heilige römische Reich und die ganze alte Staatenordnung aus den Fugen geht, steigen als die eigentlichen Helden der Zeit aus dem Volk, kühne Generale empor, die als verwegene Spieler mit den Kriegswürfeln Kronen gewinnen! — Daran gemahnt uns Wallenstein, dies größte Soldatendrama aller Zeiten. Und dem über alle Grenzen erobernd vordringenden Frankreich von 1795–1801, das keinen Gott und Herrn dulden will, wird in

der romantischen Tragödie von der Jungfrau von Orleans seine eigene frühere Befreiung durch eine reine, gottbegeisterte, nationale, sich selbst aufopfernde Heldin ein Spiegel vorgehalten, in dem man die Kräfte erkennen kann, die jede Fremdherrschaft auch die seine brechen werden.

Den Kampf der beiden Kirchen um die Seelen Europas stellt in einem alle Lichtseiten der katholischen Kirche neben ihrer gewissenlosen Politik hervorhebenden Bilde Maria Stuart dar.

Auch die ganz frei erfundene Schicksalstragödie der Braut von Messina mit ihren feudalen Zuständen, zeigt in den freien Reflexionen der Chorlieder die feinste Analyse aller sittlichen Motive des Rittertums und des ancien régime überhaupt. Sie ist die poetische Verklärung des zu Grabe gebrachten Absolutismus!

Und die kindliche Legende von der Begründung der Freiheit der Schweiz wird ausgestaltet als typisches Drama, das beschreibt, wie ein unschuldiges, tüchtiges, schlichtes Hirtenvolk maßvoll, würdig, gehalten und gerecht auch in höchster Not sich selbst befreit, ohne unnützes Blutvergießen und im Aufblick zu Gott.

So steht dies Befreiungsschauspiel gegenüber den Greueln der französischen Revolution, die nicht zur Freiheit, sondern nur zur neuen Unterwürfigkeit unter einen Cäsar führte.

Hier also ein Bild einer möglichst vollkommenen politischen Revolution! Auch da fehlt nicht die mit der Moral in Konflikt tretende, befreiende Freveltat, der politische Meuchelmord. Aber er erscheint als eine von Gott gewollte und vor ihm zu entschuldigende Tat. Das Blut eines einzelnen muß fließen, damit ein edles Volk erhalten bleibe. Es fehlt auch nicht die Kontrastfigur des egoistischen Meuchelmörders Johann Parricida.

Von solcher unbedingten Zeitgemäßheit ist die Folge, daß aus diesen Dichtungen die kommende große Zeit der deutschen Befreiung sich beinahe für alles ihre begeisternden Schlagwörter

holen konnte bei Schiller. Mehr durch seine Dramen als durch seine Geschichtswerke gab Schiller uns eine von sittlichen Ideen geleitete, pathetische Geschichtsauffassung an Stelle des seitherigen erst konfessionellen und dann rationalistischen Pragmatismus.

Die Freiheitsbewegung, die bald nach Schillers Tode, nach der Schlacht bei Jena begann, konnte überall auf Schillers Dichtung als auf ihr Brevier und auf ihren Schlachtgesang zurückgreifen. Aber auch der feudale und der romantische Politiker, der romantische Katholik wie der puritanische Protestant fanden dort ihre Ideale in den edelsten Worten ausgesprochen.

Und in welchem Sinne hat Schiller nun diese typische Weltgeschichte gedichtet? — Das ist die für unser Thema wichtigste Frage. Die Antwort lautet: Nicht im Sinn eines Parteiführers oder Ideologen, der auf einen Grundsatz oder eine Doktrin eingeschworen ist, nicht wie Voltaire sie gedichtet hatte, aber auch nicht wie Shakespeare, sondern im Sinne der Humanität! Als Sittenrichter und als Gläubiger: was sich über allen Stürmen erhält, ist der sittliche Gedanke.

Wenngleich er eine Idee aufs glänzendste und kraftvollste vertreten hat, geht doch ein jeder Held zu Grund an seiner Schuld. Aber über seinem Untergang erhebt sich leuchtend die sittliche Weltordnung. Nämlich so:

Die großen Werte, auf denen die Kultur beruht, Freiheit, Recht, Ordnung, Gesittung, staatliche und bürgerliche Gemeinschaft, sie werden, obgleich ihre Helden fallen, dennoch von einer höheren Macht durch alle Stürme hindurch gerettet.

Dieser tiefste, eigentlichste Sinn, den Schiller dem Menschenleben abgewann, findet sich am deutlichsten ausgeprägt in seinen Kulturdichtungen, wie ich sie nennen möchte. Deren wichtigsten sind das eleusische Fest, das Bürgerlied, „Windet zum Kranze die goldenen Aehren“ . . ., der Spaziergang, das Lied von der Glocke.

Das mythologische Gewand, worein Schiller meistens seine Ideen hüllt, ist polytheistisch.

Er hat den Göttern Griechenlands eine glorreiche Auferstehung bereitet, die weit über das hinausgeht, was Goethe je gewagt hat, der doch, was Schiller nicht oder doch nur in Uebersetzungen tat, antike Stoffe dramatisch behandelt hat.

Auch darin hat er dem antikisierenden Zeitgeschmack gehuldigt. Indem er dabei aber alles Antike außerordentlich vertiefte, ist er der eigentliche Begründer des idealisierenden Klassizismus in der Geschichtsschreibung geworden. Das merkt man sofort, wenn man Schillers Dichtung mit der parallelen Herders vergleicht. Schiller hat in die Antike die modernen Ideale hineingetragen, Herder hat antike Fäden fortgesponnen.

Eine aufsteigende große, freie, bürgerliche Kultur, friedliche Völkerverbindungen durch Handel und Verkehr, eine Welt, wie sie Kant in seinen Ausblicken in die Zukunft der Geschichte geschaut hatte, das verkündigt als Höchstes Schiller. Humanität ist seine Losung wie die Herders, Lessings, Kants, Rousseaus.

Aber dabei denkt er auch politisch. Und er ist konservativ in der Politik, nicht revolutionär. Zur Menschlichkeit gehört, daß der Mensch sich an den Menschen reiht, gehört die soziale, staatliche Verbindung.

Auch diese wird von den Göttern geknüpft.

Ein eigentümlicher Fortschritt in Schillers Betrachtungsweise scheint mir darin vorzuliegen, daß während er früher den Künstler als den Deuter der höheren Ordnung verherrlichte, er sich nun auch stets gedrängt fühlt, den eigentlichen Stifter derselben nämlich die Gottheit zu preisen. Er ist nicht nur konservativer geworden, sondern auch religiöser.

Immerhin läßt das rein Typische in der Schilderung der Kulturgründung — so daß kein bestimmter Staat dabei gemeint ist wie z. B. im Spaziergang — bei dem deutschen Leser eine gewisse Kälte zurück. Um welchen Staat und um welches Volk handelt es sich denn? Man könnte ebensogut an England und Frankreich denken wie an Deutschland. Der Spaziergang ist kosmopolitisch.

Dieser Mangel schwindet völlig in dem Lied von der Glocke.

Das ist, was die gänzlich freie vorbildlose Erfindung und Gestaltung des Stoffes betrifft, wohl das erstaunlichste unter allen Gedichten Schillers. Ohne Vorbild, nicht ohne Nachfolge. Es steckt schon ein Stück Arbeiterpoesie darin.

Ich möchte vermuten, daß diese Dichtung entstanden ist im ganz unbewußten Wetteifer mit Goethes Hermann und Dorothea. Goethes wunderbares Gedicht ist ein episches Hohelied vom deutschen Bürgertum, Schillers „Lied" eine lyrisch-didaktische Schilderung des deutschen sittlich-sozialen Gesamtlebens, umhegt von den „heiligen" Ordnungen der Familie, des Staates und der Kirche, als den sichtbaren Vertretern der Gottheit.

So wird dieses strahlende Bild dem französischen Umsturz gegenübergestellt und predigt mit einer ebenso metallenen Stimme den deutschen Glauben an eine heilige Ordnung der Dinge, wie die Glocken Zeiten und Schicksale verkünden.

Die Glocke ist zweifellos eine dichterische Huldigung an das Christentum, wie das eleusische Fest eine solche für hellenische Kultur ist. Diese Huldigung gilt beiden nicht als Religion, sondern als Symbolen einer bestimmten Kulturstufe.

Diese Kirche aber, deren Glocken er besingt, ist sozusagen konfessionslos. Schiller, der Protestant, hat hier kaum protestantische Züge angebracht.

Wie er denn, wenn er vom Christentum spricht, am liebsten das katholische Christentum, das mittelalterliche, vorführt. So im Gang nach dem Eisenhammer, im Grafen von Habsburg, im Kampf mit dem Drachen. Dort findet er die typische Gestalt des kirchlichen Christentumes, während bei ihm persönlich das Christliche ganz in das Menschliche aufgegangen ist.

Die Johanniter (1796).

Herrlich kleidet sie euch, des Kreuzes furchtbare Rüstung,
Wenn ihr, Löwen der Schlacht, Akkon und Rhodus beschützt,
Durch die syrische Wüste den bangen Pilgrim geleitet
Und mit der Cherubim Schwert steht vor dem heiligen Grab.

Aber, ein schönerer Schmuck, umgibt euch die Schürze des Wärters,
Wenn ihr Löwen der Schlacht, Söhne des edelsten Stamms,
Dient an des Kranken Bett, dem Lechzenden Labung bereitet
Und die niedrige Pflicht christlicher Milde vollbringt.
Religion des Kreuzes, nur du verknüpftest, in einem
Kranze, der Demut und Kraft doppelte Palme zugleich.

Das einzige der Religion direkt gewidmete Epigramm ist das berühmte, das ebensogut von Lessing stammen könnte:

Welche Religion ich bekenne? Keine von allen,
Die du mir nennst! — Und warum keine? — Aus Religion.

Seine Erklärung macht nun keine Schwierigkeiten mehr.

Eines Menschen Religion ist nach Schiller sein eigentümliches Verhältnis zu Gott. Ist sie das, dann hat jeder ein Recht auf *seine eigene Religion*. Hat er die, so hat er Gott. Hat er nicht seine eigene Religion, so hat er überhaupt keine.

„Aus Religion", weil man Gott auf *seine* Weise hat, kann man nicht die Religion *eines andern* haben.

Was ist nun Schillers Religion?

Schillers Religion ist ihrer subjektiven Seite nach 1) die unbedingte Ehrfurcht vor dem Göttlichen, d. h. vor dem geheimnisvollen, unerforschlichen geistigen sittlichen Grunde der Welt. Dieses „Göttliche" zeigt sich in der Natur als Gesetz. Es zeigt sich im Menschen als Grund der Freiheit. In der sittlichen Welt zeigt es sich als Schicksal. Dieses Göttliche lenkt die Geschicke der Menschen, führt sie von einer Stufe der Gesittung zur andern, immer höher empor. Das Ziel der Vollendung kennen wir nicht.

Die vollkommenste Verkörperung dieses Göttlichen in menschlichen Bildern und Vorstellungen ist die griechische Götterwelt und Heroenwelt. Darüber hinaus gibt es keine bessere Mythologie. Aber die Ablösung dieses schönheitsvollen antiken Glaubens durch das Christentum war eine weltgeschichtliche Notwendigkeit (vgl. das Gedicht die vier Weltalter 1802). Denn im Christentum vollzog sich eine sittliche und intellek-

tuelle Vertiefung des gesamten Menschenlebens. Die Griechengötter waren die letzten „Götter". Sie waren menschliche Götter. Nunmehr beginnt das Zeitalter einerseits des einen Gottes, andrerseits des reinen Menschen. Der eine Gott offenbart sich nicht mehr in Menschen, die seine Abbilder wären. Wohl aber verkündigt Gott seine Kraft in den Helden, den Weisen und den Genien, die er in die Welt sendet, daß sie von seiner Wahrheit zeugen. Zwei Wege gibt es, der Gottheit näher zu kommen. Der eine ist der Weg der Erkenntnis der Wahrheit, der andere ist der Weg der schaffenden Kunst. In der schaffenden Kunst gestaltet der Genius nach den ihm innewohnenden Gesetzen, unbekümmert um die Welt der Wirklichkeit, eine Welt wie sie sein soll, eine Idealwelt.

Diese Idealwelt, wie der Mensch sie sich erschafft, ist nur eine Vorahnung der höheren göttlichen Wirklichkeit. — Es ist merkwürdig, daß sich keine ausführlichere Aeußerung Schillers über Jesus Christus findet.

Schillers Religion ist also danach 2) Glaube an die Wirklichkeit des Ideals: Idealismus. Nur im Glauben und für den Glauben sind die Ideale gegeben.

Ein Ideal kann niemals wirklich werden in dieser unserer Sinnenwelt, darin wir uns befinden. Ist sie doch ihrer Natur nach unfähig, das Ideal auszudrücken. Darum muß es eine noch vollkommenere Gestalt der Dinge geben. Schillers Religion ist 3) künstlerischer Gottesdienst, Verkörperung des Göttlichen auf dem Wege künstlerischen Schaffens. Diese Verkörperung nimmt die vollkommenere Welt voraus! Der Dichter, der schaffende Künstler ist der eigentliche Herold, der Prediger der Gottheit. Die erhabene Kunst in Worten und Tönen ist die vollkommenste Feier des Göttlichen. Das große Kunstwerk, das Bühnenkunstwerk zumal ist der vollkommene Kultus. Der Standpunkt der antiken Schaubühne, die ein Institut der Gottesverehrung war, ist der einzig richtige.

Aber dieser ästhetische Gottesdienst schließt nicht aus den

anderen ebenso notwendigen Gottesdienst des sittlichen Handelns.

Das Sittengesetz ist unbedingt. Es muß befolgt werden, die sittliche Ordnung kann nicht gebrochen werden. Was Schillers Sittenstrenge betrifft, so hat Frau v. Staël von ihm gesagt: „Seine Muse ist das Gewissen".

Aber die Natur stellt den Menschen mitten zwischen die beiden Gegensätze: Sinnenglück und Seelenfrieden. Die sittliche Aufgabe fordert also Entsagung, wo die Pflicht es verlangt. Man muß verzichten auf den Genuß. Aber alles, was man genießen kann, ist eben darum nicht das Höchste. Wenn gleich das Sinnliche an sich nicht etwas Verwerfliches ist.

Wird das Sinnliche in den Händen der Kunst verklärt zur Schönheit, so ist es sogar zu einem Sinnbild höherer Dinge geworden.

So kann man sagen, Schillers Religion ist 4) Entsagung gegenüber dem sinnlichen Genuß, an dessen Stelle die ästhetische Andacht tritt des bildenden und des die Gebilde anschauenden und beurteilenden Künstlers. Wie der Mönch der Welt entsagt, um den Himmel zu gewinnen, so soll der höhere Mensch dem sinnlichen Genuß entsagen, um dafür eine Idealwelt zu gewinnen. Sie ist Hoffnung.

Das ist Schillers Religion subjektiv betrachtet. Objektiv betrachtet aber wird man das, was Schiller seiner Zeit vorgelebt hat, „schöpferischen Idealismus" nennen müssen. Nicht bloß ästhetischen Idealismus. Denn sein Idealismus ist keine bloße Geschmacksrichtung. Er leistet etwas. Schiller glaubte mit Goethe zusammen seinem Volke in den idealen Schöpfungen ihres Dichterwirkens gegeben zu haben, was man in der religiösen Sprache nennt eine Reihe von Sakramenten, — nämlich von sichtbaren Unterpfändern einer höheren, geistigen, göttlichen Welt. In der Beschäftigung damit sollten sie als in einer sichern Burg wohnen, sicher bei allem Ansturm der Feinde von außen. Um dieser Absicht willen kann man sprechen von einem Priester-

tum des ſchöpferiſchen Idealismus. — Seine Miſſion war die, in dem Augenblick, wo der Troſt der Kirche, die den früheren Geſchlechtern eine Botin des Himmels geweſen war, für die Menſchen ſchal oder wirkungslos zu werden begann, mit dem Himmelslichte der Kunſt auftretend, in andern Worten doch dasſelbe zu verkündigen, was die Kirche einſt auch verkündigt hatte:

Rauch iſt alles irdſche Weſen;
Wie des Dampfes Säule weht,
Schwinden alle Erdengrößen
Nur die Götter bleiben ſtät.

Schiller hat nach der Vollendung des Tell nur noch ein Jahr gelebt. Als ihm ein glänzender Ruf nach Berlin in Ausſicht ſtand, band ihn ſein Herzog durch eine Gehaltsaufbeſſerung an Weimar, wohin er Ende 1799 übergeſiedelt war. Von Krankheitsanfällen gepeinigt arbeitete er raſtlos weiter an dem Demetrius, lieferte in wenig Tagen die ſchöne dramatiſche Allegorie „Huldigung der Künſte“ und überſetzte ebenſo ſchnell Racines Phädra. Dann raffte ihn in 10 Tagen das alte Lungenleiden hinweg am 9. Mai 1805.

Der erſchütternde Schmerz, der Goethe befiel bei dieſem Tod löſte ſich in jenem Nachruf, der die vollkommenſte Charakteriſtik Schillers enthält, die es gibt.

Er läßt als Mittelpunkt von Schillers Weſen genau das erſcheinen, was auch uns ſo erſchien: Seelenadel und Glaube.

Denn er war unſer! Mag das ſtolze Wort
Den lauten Schmerz gewaltig übertönen!
Er mochte ſich bei uns, im ſichern Port,
Nach wildem Sturm zum dauernden gewöhnen.
Indeſſen ſchritt ſein Geiſt gewaltig fort
Ins Ewige des Wahren, Guten, Schönen,
Und hinter ihm in weſenloſem Scheine
Lag, was uns alle bändigt, das Gemeine. . . .
Nun glühte ſeine Wange rot und röter

Von jener Jugend, die uns nie entfliegt,
Von jenem Mut, der früher oder später
Den Widerstand der stumpfen Welt besiegt,
Von jenem Glauben der sich stets erhöhter,
Bald kühn hervordrängt, bald geduldig schmiegt,
Damit das Gute wirke, wachse, fromme,
Damit der Tag dem Edlen endlich komme.

Goethe.

War Schiller der Mensch und der Dichter des Ideales über aller Wirklichkeit, der Dichter der Gottheit, die nicht in der Welt, sondern nur im Innern thront, so ist Goethe der Dichter und der Denker der Gottheit, die in der Natur ist, weil die Natur in ihr ist.

Ihm ziemt's die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in sich, sich in Natur zu hegen.

Gott-Natur, so nennt er das Höchste!

In einem Büchlein über Goethes Verhältnis zu Religion und Christentum ist von mir gezeigt worden, wie sich Goethe in den verschiedenen Zeiten seines Lebens unter dem Einflusse der allgemeinen geistigen Strömungen zu den verschiedenen Gestalten des Christentums gestellt hat, die es damals gab.

Die Absicht dieser Darlegungen damals war ebenso einem oberflächlichen Gerede von Goethes „Heidentum" oder wohl gar seinem Atheismus entgegenzutreten, wie andrerseits, jeden Versuch abzuweisen, der Goethe für eine bestimmmte Form irgend eines Glaubens oder Unglaubens in Anspruch nahm.

Jetzt ist die Aufgabe eine höhere als die bloß historische Erklärung und Einreihung so vieler Aeußerungen Goethes in den richtigen Zusammenhang, nämlich die: jene Religion, die Goethe wirklich selbst gehabt hat, so weit sich das erkennen läßt, deutlich herauszustellen. Und sie läßt sich gottlob mit zweifel-

loser Deutlichkeit erkennen. Es wird sich dabei darum handeln, ein Gesamtbild desselben zu geben unter Berücksichtigung von Goethes Lebens- und Bildungsgeschichte, also auch mit Rücksicht auf die naturgemäßen Wendungen, die sich von der Jugend bis zum Greisenalter vollziehen. Denn bei einem Menschen von der Stetigkeit der organischen Entwicklung wie Goethe werden sich — so müssen wir von vornherein annehmen — die Grundzüge seines Wesens stets gleich bleiben.

Dabei ist ebenso seine Weltanschauung als Dichter und Denker wie sein persönliches Verhalten zu berücksichtigen. Darum sei ein für allemal auf die Biographieen verwiesen. Es stellt sich immer mehr heraus, daß der einzig ausreichende Kommentar zu Goethes Werken sein Leben ist.

Auch zu seinen Naturstudien ist er zunächst durch Berufsanlässe geführt worden. Seine ganze Dichtung, das hat er selber öfter ausgesprochen, ist ein einziges großes Selbstbekenntnis, ist eine dichterische Beichte von nur Selbsterlebtem, Selbstempfundenem.

Die Welt — ich möchte diesen Satz wagen — hat keinen großen Dichter aufzuweisen von gleich großer Wahrhaftigkeit.

In dem Gedicht, das er mit dem Titel „Zueignung" 1806 an die Spitze seiner Werke stellte, schildert er seine Sendung: ein göttliches Weib erscheint ihm, es ist nicht die Poesie, sondern es ist ein höheres Wesen, das ihn persönlich im Innersten durchschaut, ergründet und versteht wie die Gottheit. Es ist, wie der Dichter selber sagt, „die Wahrheit", aus deren Hand er „der Dichtung Schleier" empfängt, den er für sich und seine Freunde in die Lüfte werfen soll zur Sänftigung der Tagesschwüle. Aber man hat mit Recht darauf hingewiesen, daß sie zugleich die Züge der Seelen-Freundin Charlotte von Stein trägt, die damals die unbedingte Vertraute seines ganzen Innenlebens war.

So empfängt er der Dichtung Schleier aus der Hand der Wahrheit, die ihm erscheint in Gestalt der Liebe. Wahrheit, Dichtung und Liebe — das sind auch die drei Grundelemente seines Geistes.

Goethe hat nicht immer mit voller Kraft gedichtet. Manches unter seinen Sachen ist auch Gelegenheitsdichtung im üblen Sinne, d. h. bestellte Ware für den augenblicklichen Hof- und Theaterverbrauch, zur bloßen Dekoration bestimmte Augenblicksschöpfung. Auch hier verleugnet er sein Innerstes niemals, wenn er es auch nicht ausspricht.

Aber die meisten seiner großen Werke, Götz, Werther, Egmont, Iphigenie, Tasso, Wilhelm Meister, Faust sind solche, in denen der Ertrag einer Lebensepoche sich von ihm ablöst in Gestalt einer künstlerischen Beichte und Buße. Die dichterische Beichte zeigt regelmäßig einen inneren Konflikt, aus dem sich der Dichter selbst noch rechtzeitig genug für das Glück und den Frieden anderer rettete in der vollen Größe einer zur Schuld herangewachsenen Herzensirrung und dementsprechender Buße. Jedes Selbstbekenntnis ist auch Selbstgericht.

Schon dieser Sachverhalt, den jetzt erst eine eindringende Erforschung seines Lebens überall klargestellt hat, zeigt uns, wie tief künstlerische Produktion und sittliches Erlebnis bei Goethe verbunden sind. Tiefer wie bei Schiller, der mehr Berufsdichter ist. Bei Goethe ist es geradezu ein religiöses Bedürfnis, das ihn, den so rückhaltlos Ehrlichen dazu treibt, an seinem Glück wie an seiner Schuld in dichterischer Gestalt die mitfühlenden Zeitgenossen teilnehmen zu lassen.

So klingt in Werther seine Liebe zu Lotte Buff nach, in der Gretchentragödie des Faust I das Verlassen von Friederike, in der Iphigenie erscheint sein Verhältnis zu Frau von Stein, im Tasso sind die Erlebnisse und Konflikte des Dichters am Hofe, in den Wahlverwandtschaften ist das Verhältnis zu Minchen Herzlieb geschildert und jedesmal siegt die sittliche und die Gesellschaftsordnung über den schuldig gewordenen, der seine Grenzen überschritt.

Neben Schillers künstlerischem Schaffen als eines Priesters der Menschlichkeit, der Freiheit und der Schönheit tritt sein künstlerisches und schriftstellerisches Schaffen als ein schlich-

teres Zeugnisgeben für die Wahrheit, die Liebe und die Ehrfurcht vor dem Göttlichen, das überall spürbar ist in der Welt.

Sein Verhältnis zum Christentum in allen seinen geschichtlichen Gestalten ist nach kurzem Schwanken ein ganz freies, durch keinerlei Pflichtgefühl gebundenes gewesen. Er hat es mit allen diesen Gestalten einmal persönlich versucht, mit der lutherischen Orthodoxie, mit dem Herrnhutertum, mit dem genialen Bibelpietismus, mit dem Katholizismus, mit dem aufgeklärten Protestantismus — alle Formen haben ihm nicht gepaßt, weil sie ihm irgend einen Zwang antaten. So geriet er dann in gute Laune über die Entdeckung des Jahres 1831, daß er eigentlich ein „Hypsistarier" sei [1]).

Bei dieser bewußt singulären Stellung Goethes in allen religiösen Angelegenheiten ist es um so wichtiger, seine eigensten Gedanken kennen zu lernen. —

Der tiefste Unterschied zwischen den seither besprochenen Klassikern und Goethe besteht darin, daß wir Goethe vollkommen nur dann verstehen, wenn wir ihn nicht wie alle die vorigen nehmen in einer einzelnen Tätigkeit oder Lebensrichtung als Dichter oder Denker, oder als beides (wie Schiller) — sondern wir müssen ihn in der Totalität aller Leistungen nehmen und diese auf ihren einfachen Kern zurückführen. Er ist Dichter und Denker, aber er ist auch Forscher, Staatsmann, Hofmann, Erzieher, Beamter, Freund und Seelsorger gewesen, und er ist es einmal mit ganzer Hingabe gewesen. Dies aber darum, weil er ein ganzer, aufrichtiger, mit sich meist einiger

1) „Nun erfahre ich in meinen alten Tagen von einer Sekte der Hypsistarier, welche zwischen Heiden, Juden, Christen geklemmt sich erklärten, das beste, vollkommenste was zu ihrer Erkenntnis käme zu schätzen, zu bewundern und zu verehren und, insofern als es mit der Gottheit in wahrem Verhältnis stehen müsse, anzubeten. Da ward mir auf einmal aus einem dunkeln Zeitalter her ein helles Licht: denn ich fühlte, daß ich zeitlebens getrachtet hatte, mich zum Hypsistarier zu qualifizieren."

Mensch war, der zwar eine ganze Reihe von Rollen auf der Bühne des Lebens gespielt hat, der aber in jeder Rolle er selbst geblieben ist und niemals bloß ein Schauspieler war.

Darum verfehlt man sein Verständnis, wenn man einzelne seiner Tätigkeiten isoliert betrachtet. Solche Betrachtungen, wie z. B. Goethes als Denker sind nötig, aber sie rücken ihn leicht unter einen falschen Augenpunkt. Man hat darauf aufmerksam gemacht, wie oft sich doch Goethe und wie sehr über sich selbst getäuscht habe. Er habe denjenigen seiner Bestrebungen den größten Wert beigelegt, in denen er notorisch am wenigsten geleistet: er war nahe daran ein Maler zu werden und doch sind seine Zeichnungen nur mäßige Dilettantenarbeiten; er hat viele Jahre mit Naturforschungen zugebracht und doch wollten und wollen manche seine Arbeiten darin nicht viel höher veranschlagen.

Sieht man aber auf den Zusammenhang, in dem diese Bestrebungen stehen mit seiner Gesamttendenz, sich zum ganzen allseitigen Menschen auszubilden, der mit frischen Sinnen in der Wirklichkeit steht und mit einer gesammelten „stillen Seele", mit der Unschuld eines eben erst geschaffenen Menschen diese schöne Welt auf sich wirken lassen will — dann sind diese Seitenwege nicht verloren gewesen. Sie erst haben ihn in den Vollbesitz seiner Sinnes- und Geisteskräfte gesetzt, sie erst haben in ihm jenes „anschauliche Denken" ausgebildet, wonach er eben nur mit den mythischen Weisen alter Zeiten verglichen werden kann. So wie man sich einen Pythagoras oder auch Zarathustra vorstellt, oder wie Hölderlin seinen Empedokles schildern wollte als den absolut genialen, das ganze Leben mit Herz und Verstand beherrschenden Vollmenschen — so war Er einer. Darin besteht seine Größe.

Um in dem Chor der schöpferischen Geister am Ausgange des 18. Jahrhunderts als der erste dazustehn, in dem Chore der gebildet ist von Lessing, Herder, Kant, Schiller, Fichte, Schleiermacher, Pestalozzi, den Brüdern Humboldt, Carstens,

Thorwaldsen — dazu mußte er von ihnen allen je die Anlage des Besten haben, den sichern Blick, die rascheste Fassungsgabe, die leichte Kombination, den frischen Mut, das treffendste Wort, die glücklichste Laune, das beste Herz — das alles aber in harmonischer Abstimmung.

Und das läßt sich von ihm, ohne daß wir ihn vergöttern, sagen. Er war eine der am glücklichsten organisierten Naturen. Kerngesund. Und dazu kommt nun der Gebrauch, den er von seinen großen Gaben machte. Er war nie ein bloßer Genießer, oder ein bloßer Empfinder, ein bloßer Grübler, ein abstrakter Denker, er war selbst niemals „Faust", sondern immer ein tätiger, für andere tätiger Mann, der seine Zeit wunderbar auszukaufen wußte. — Er war im Grunde eine fürstliche Natur, geschaffen glücklich nur zu sein, indem er andere beglückte.

So hat sich denn auch bei ihm etwas sehr seltsames ereignet, worauf andere bereits aufmerksam gemacht haben.

Nachdem Goethe das letzte Menschenalter des 18. Jahrhunderts als einer der geistigen Führer seines Volkes verlebt hatte und mit der neuen Generation, die in den Freiheitskriegen geistig erstanden war, auseinandergekommen zu sein schien, da, als er schon den Siebzigen nahe war, hat er sich noch einmal zusehends geistig verjüngt. Nicht nur, daß er noch einmal Liebeslieder gedichtet hat mit der Kraft und Glut eines Dreißigers, — der gesamten neuen zukunftsreichen Welt der Dinge, deren Geburt die sogenannte Reaktionszeit, mit deren Führern und Trägern er gleichfalls bekannt war, mit Gewalt hintanhalten wollte, ging er mit dem offenen Auge eines freien und tiefen Verständnisses entgegen. Er, der Dichter des Ideals schöner freier Einzelmenschlichkeit hat die großen politischen, sozialen und wissenschaftlichen Aufgaben des neuen Europa, die nur gemeinsam gelöst werden können, deutlich und richtig wenigstens geahnt. Er ist nicht alt geworden, sondern nur reif. Und so konnte er auch dem 19. Jahrhundert ein Führer

werden, wie er es dem 18. gewesen war.

Er ist dabei seinem innersten Grundsatze nicht untreu geworden, daß das eigentlich wertvolle Gut, daß dasjenige, um dessenwillen der Mensch existiert, ein „eigen Herz" ist, eine „Persönlichkeit", die freie, „um sich selbst rotierende Monade".

Aber er hat darüber nie die Aufgabe außer acht gelassen, daß der einzelne sich füge in seine Zeit, daß er sie nur dann beherrscht, wenn er ihr dient. Wie es in den Geheimnissen heißt:

Wenn einen Menschen die Natur erhoben,
Ist es kein Wunder, wenn ihm viel gelingt,
Man muß in ihm die Macht des Schöpfers loben,
Der schwachen Ton zu solcher Ehre bringt:
Doch wenn ein Mann von allen Lebensproben
Die sauerste besteht, sich selbst bezwingt;
Dann kann man ihn mit Freuden andern zeigen
Und sagen: das ist er, das ist sein eigen!
Denn alle Kraft dringt vorwärts in die Weite,
Zu leben und zu wirken hier und dort;
Dagegen engt und hemmt von jeder Seite
Der Strom der Welt und reißt uns mit sich fort:
In diesem innern Sturm und äußern Streite
Vernimmt der Geist ein schwer verstanden Wort:
Von der Gewalt, die alle Wesen bindet,
Befreit der Mensch sich, der sich überwindet.

Drei große Zeiträume der Weltgeschichte hat Goethe bewußt miterlebt, nämlich die vorrevolutionäre Zeit, indem er selbst mitarbeitete an der Herbeiführung der Revolution als einer der geistigen Herolde ihres Evangeliums von der Freiheit des einzelnen Menschen, darauf es ein göttliches Recht gibt, nicht aus Gründen des Christentums, auch nicht aus Gründen der Vernunft, sondern aus dem Grunde des von der Natur geschaffenen, d. h. gewollten Menschenwesens.

Er hat sodann das große europäische Chaos miterlebt, in dem die ganze alte politische Ordnung des feudalen Europa versank und dem Bändiger der Revolution, der das Chaos bezwang, er selbst des „Chaos wunderlicher Sohn", Napoleon bewundernd zugeschaut, ohne an der eignen Nation und an der Zukunft besserer Zeiten der Menschlichkeit und der freien Gesittung und Bildung zu verzagen, weil er an Gott und Menschheit glaubte. Und er hat sich des verjüngten Deutschland aufrichtig gefreut.

Er hat schließlich in der darauffolgenden Restaurationszeit mit mildem Urteil über jugendliche Verirrungen der Zeitgenossen und mit strengem über die Beschränktheit der damaligen Regierenden niemals gezweifelt an dem Fortschritt der Menschheit zum Besseren, nie auch gezweifelt an der großen Rolle, die Deutschland berufen sei zu spielen, nicht bloß mit seiner Literatur und Wissenschaft, sondern mit der gesamten Kraft seines Wesens in der Welt der Zukunft. Er selbst bot sich als der Vermittler zwischen Deutschland und den Hauptkulturländern dar. Aber wie ihm das Nationale allewege das Nächste war, das Menschliche war ihm das Höchste.

Ein halbes Menschenalter lang hat er wie ein geistiger Fürst unter seinen Zeitgenossen dagestanden: die größten unter den Denkern und Dichtern der anderen Nationen huldigen ihm als dem unbestritten Ersten: Manzoni, Byron, W. Scott, Carlyle, Cousin u. a., der Naturforscher nicht zu gedenken, und das kleine Weimar wird der geistige Vorort des gebildeten Europa. Und das war keine Scheingröße, keine Reklamegröße, sondern das Produkt einer freien, ganz spontanen Verehrung, die einem Manne galt, der im öffentlichen Leben nichts mehr zu sagen hatte, der auch der Fürstengunst so sehr entraten konnte, daß die Fürsten es vielmehr als eine Gunst ansahen, wenn sie sich ihm nähern durften.

Und dabei hat er sich nicht überlebt. Denn erst, nachdem die große Aufgabe der deutschen Zukunft politisch gelöst war,

deren drei erste Akte er miterlebt hatte: nach dem vierten, der fruchtlosen deutschen Revolution von unten 1848 und nach dem fünften der gelungenen Revolution von oben 1866, erst nach der Aufrichtung des deutschen Reiches im letzten Menschenalter, ist es den Deutschen völlig klar geworden, was sie an Goethe haben!

Es ist nur ein sehr schwacher Ausdruck dafür, wenn ich sage: einen Repräsentanten des modernen deutschen Geistes wie Karl der Große es für das Mittelalter, wie Luther es war für die neue Zeit seit der Reformation.

Das gilt nun nach dem Urteil vieler am wenigsten nach der religiösen Seite hin. Denn nachdem Goethe sich von dem kirchlichen Christentum abgewandt hatte, ist es dabei geblieben und damit ist für die meisten von rechts und links die Sache abgetan. Aber was war denn der Grund? War es Mangel an Religion oder war es die Eigenart seiner Religion?

Das letzte!

Eine der am meisten charakteristischen Aeußerungen Goethes über seine religiöse Denkweise findet sich in einem Brief an den Jugendfreund Friedrich Heinrich Jacobi, den Glaubensphilosophen, 1813: „Ich für mich kann bei den mannigfachen Richtungen meines Wesens nicht an einer Denkweise genug haben. Als Dichter und Künstler bin ich Polytheist, Pantheist als Naturforscher und eines so entschieden wie das andere. Bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit als sittlicher Mensch, so ist dafür schon gesorgt. Die himmlischen und die irdischen Dinge sind ein so weites Reich, daß nur die Organe aller Wesen zusammen es erfassen mögen". Es läßt sich zeigen, daß von diesen verschiedenen Denkweisen, denen er gleichzeitig hingegeben scheint, Goethe in den einzelnen Abschnitten seiner Entwicklung doch bald die eine, bald die andere mehr bevorzugt hat. — Das wichtigste bleibt immer, daß er sie alle für berechtigt, ja notwendig hält, um dem Geheimnisse des All gerecht werden zu können.

Die einzelnen Entwicklungsstufen Goethes, die man zu

unterscheiden hat, wenn man Gewicht und Bedeutung irgend einer seiner Aeußerungen ermessen will, zeigen auch deutlich ein verschiedenes Gepräge seiner religiösen Anschauungen. Die größten religiösen Wandelungen finden sich bei dem jungen Goethe bis zu seiner Uebersiedelung nach Weimar Ende 1775.

In die spätere Sammlung der Gedichte aus seiner Jugendzeit hat Goethe wie zum Zeugnisse dafür, daß er auch einmal zu den lutherisch Gläubigen zählte, als einziges Denkmal seiner Frühzeit den im schwungvollen Kirchenliedton gedichteten Hymnus auf die Höllenfahrt Christi aufgenommen.

Die in seiner Biographie am ausführlichsten behandelte und ihn auch später noch am meisten interessierende Episode seiner religiösen Entwickelung ist nach der in Leipzig erfolgten Erkaltung des kirchlichen Empfindens die Annäherung an den herrnhutischen Pietismus seiner mütterlichen Freundin des Fräulein von Klettenberg, der „schönen Seele" im Wilhelm Meister. Sie ward auch dadurch befördert, daß seine Mutter mit ihrer kerngesunden, weltoffenen glückseligen Natur, ohne Separatistin zu sein, sich mit standhaftem Bibelglauben zu einem Kreis von Frommen hielt, der zu der herrschenden Aufklärung in grundsätzlicher Opposition stand. In Straßburg vollzieht der junge Goethe seine Lösung vom positiven Christentum.

Er bindet als Prometheus mit den olympischen Göttern an, trotzend auf sein erdgeborenes Recht, fürchtet wie Faust auch den Teufel nicht und lernt Spinoza kennen und Giordano Bruno.

Zugleich aber denkt er sich mit vollem Verständnis in die verschiedensten Gestalten des Christentums hinein. Dies wird ihm historisch. So kann sein Freund Kestner von dem Wetzlarer Goethe schreiben: „Er geht nicht zur Kirche, auch nicht zum Abendmahl, betet auch selten; denn, sagt er, ich bin dazu nicht genug Lügner. Vor der christlichen Religion hat er Hochachtung, nicht aber in der Gestalt, wie sie unsere Theologen vorstellen."

Er ist auf dem Uebergang zum Pantheismus. Das hindert aber nicht die innigste Befreundung mit Lavater, dem Propheten des allerpersönlichsten Christentums. Und Lavater bezeugt ihm damals, daß sein überwältigendes Genie beruhe auf der Güte seines Herzens.

Das ist der Goethe des Götz, des Mahomet-, des Prometheus- und Faustentwurfs, des Werther, der „Sänger" des Volks- und Liebesliedes.

Der Goethe der vorklassischen Zeit in den ersten zehn Weimarer Jahren von 1776—1786 ist zunächst der Genosse der jugendlichen Tollheiten seines herzoglichen Freundes, aber auch sein überlegener Mentor. Er wird zum gewissenhaften Beamten, lernt im Umgang mit Frau von Stein edelste reife Weiblichkeit verstehen und als Genosse von Herders natur- und geschichtsphilosophischer Weltbetrachtung wird er Naturforscher. Er dichtet, neben den höfischen Gelegenheitsarbeiten, den Egmont, die Iphigenie und das religionsgeschichtliche Fragment die Geheimnisse.

Er ist vorwiegend Pantheist, vom theistischen Glauben an die Persönlichkeit Gottes abgewandt, dem „Glauben" gegenüber kritisch gestimmt, aber unausgesetzt mit religiösen Fragen beschäftigt. Sein sittliches Streben geht nach vollendeter Uneigennützigkeit, Reinheit, Entsagung.

Als ein verwandelter Mensch erscheint der Goethe der klassischen Zeit in Italien 1786 und, nach seiner Rückkehr bis zu Schillers Tod 1805, der die reichsten und reifsten seiner Dichtungen in gebundener Form schuf.

Wir sehen ihn mit allen Sinnen- und Seelenkräften förmlich untertauchen in die Natur des Südens und in die Kunst des Altertums, in Lebensgenuß jeder Art und doch voll klarster Besonnenheit.

Jetzt ist er völlig Polytheist. Er bewegt sich nur noch in antik heidnischen Vorstellungen, zumal ihn im päpstlichen Rom eine herzliche Geringschätzung des gesamten kirchlichen

Christentums überkommt. Der Aufenthalt in Italien, von größter Ausbeute für seine persönliche Bildung, bringt zunächst wenig neues, vielmehr nur die Vollendung begonnener Werke im vollen Glanz reinster Formschönheit: Iphigenie, Tasso, zuvor Egmont.

Nach der Rückkehr aus Italien vorwiegend Natur- und Kunststudien zugewendet, durch seine Gewissensehe mit Christiane Vulpius der Freundin Frau von Stein entfremdet, hegt er jenen „julianischen Haß" gegen das Christentum, der in den venetianischen Epigrammen zum Vorschein kommt und später in der Ballade die Braut von Korinth, in der Cantate die erste Walpurgisnacht.

Erst im befruchtenden Austausch mit Schiller erwacht wieder der Dichter in voller Kraft, denn die Bearbeitung des satirischen Volksepos Reinecke-Fuchs ist nur ein dichterisches Intermezzo: in Wilhelm Meisters Lehrjahren, in den Balladen, den Elegieen, Hermann und Dorothea, im ersten Teil des Faust schafft er ein höchstes in allen Gattungen der Poesie, in denen er sich betätigte. Dabei ist sein Anteil an den stachligen Xenien nicht zu übersehen.

Auch den religiösen Zug vermißt man nun nirgends mehr. Wilhelm Meister klingt aus im Preise der göttlichen Vorsehung, den verschlungenen Schicksalsknoten in Hermann und Dorothea löst der würdige Pfarrherr. Faust wird nun erst absichtlich in ein religiöses Gedicht umgestaltet. So gewinnt Goethe, vielleicht auch unterm Einflusse von Schiller und Kant, allmählich eine ruhigere, versöhnte Stellung zum Theismus, ein festes Toleranzverhältnis zum kirchlichen Christentum.

Es dürfte hier der Platz sein, abweichend von der Anlage dieses Werkchens, das eine Besprechung aller Einzelheiten in Goethes Schöpfungen ausschließt, der größten Charakterschöpfung zu gedenken, die wohl jemals einem Dichter gelungen ist, des Mephistopheles, in dem 1808 erschienenen, in jener Zeit vollendeten ersten Teile des Faust.

Alle die zahllosen Vorbilder für eine Ausgestaltung des Teufels, die in der christlichen Literatur von ihren allerersten Anfängen an vorlagen und weiter, von der majestätischen Antichristfigur des Mittelalters und dem Teufel der Volkslegende und der Volksschauspiele an bis zu dem Teufel der biblischen Epen von Kädmon bis Milton und Klopstock, bis zum Teufel Lessings — sie machen doch, verglichen mit dieser Figur, den Eindruck ausgestopfter Puppen.

Es ist immer die ins Riesische aufgeblasene Haut irgend eines menschlichen Bösewichts, die wir zu sehen bekommen. In Mephistopheles dagegen schauen wir ein jenseits von Gut und Böse in dem eisigen Raume zwischen der irdischen und der Sonnenwelt wandelndes Geisterwesen, die absolut überlegene Verkörperung des Verstandes, als der bloßen Scheidekunst. Mephistopheles ist die Mensch gewordene Kritik, die Kritik an allem, auch an dem eigenen Selbst. Damit aber stellt er die wahrhaft fruchtbare Negation dar, die von jedem Ding die Kehrseite zeigt und so den ernsthaft forschenden und denkenden Geist, an dem er sich reibt und den er entzündet, immer vorwärts treibt. Er ist der kalte Hohn auf alle Ideale, aber damit stellt er sie eben auf die eigentliche Probe. Er ist ein Parasit, der sich einnistet nicht nur in der Welt der Gemeinheit, um ihr rechtzeitig den Hals umzudrehen, sondern auch in der „besten Gesellschaft" am Hof und unter Kavalieren, unter Geschäftsleuten, Gelehrten und Weltbaumeistern. Er lebt vom Seelenfang, aber damit reinigt er die Luft von übeln Elementen, erweist er sich als ein nützliches und notwendiges Glied einer göttlichen Weltordnung. Der im Buche Hiob nur angedeutete Gedanke hat hier seine genialste Vollendung und Anwendung auf die moderne Welt gefunden. Dabei ist nun aber diese moderne Welt mit größter Kunst zurückverlegt ins Mittelalter, in die Zeit, da die geistigen Gegensätze viel freier und frischer mit einander rangen, als es nach der Reformation möglich war. Innerhalb der unerschütterlichen Grenzen der dreifachen

objektiven Welt vom Himmel, Erde und Hölle treibt dieser Allverneiner und Allbeweger sein Wesen, zwingt alles Gedachte nochmals zu denken, alles Behauptete zu bezweifeln, alles Geglaubte zu bekritteln, und wirkt so ein Werk im Dienste Gottes. Er muß, obwohl er ein Teufel ist, schaffen.

Mephistopheles ist nicht die schöpferische Kritik, sondern die dämonische Kritik, so wie sie Freund Merck an Goethe übte, die unbarmherzig züchtigende, damit aber befreiende reinigende Kritik.

Der Mensch aber, so wie er Goethe vorschwebte, der im königlichen Besitz aller Geisteskräfte ist, der soll diese beiden Gesellen in seinem Busen tragen, den Faust und den Mephistopheles.

So haben wir hier den allereigentümlichsten Versuch einer Theodicee, des Nachweises, daß das Böse und das Uebel in der göttlichen Weltordnung ihren guten Sinn und Zweck haben. —

Wie ein Nachsommer schließt sich an diese allerfruchtbarste Zeit das Jahrzehnt bis nach den Freiheitskriegen, in dem Goethe u. a. die Wahlverwandtschaften schreibt und seine unvergleichliche Lebensbeschreibung, Dichtung und Wahrheit aus meinem Leben. Daneben vollendet er sein größtes wissenschaftliches Werk, die Farbenlehre. Die Zeit schließt mit der Auswanderung des ehemals auf die Antike gerichteten Dichters in den fernen mohammedanischen Osten, im westöstlichen Divan. Die rein dichterische Liebe zu der holden Gattin seines Frankfurter Freundes von Willemer löst sich auf in das einzig schöne Liederspiel von Hatem und Suleika, Goethe und Marianne.

Der westöstliche Divan ist durchweht von jenem ruhevollen orientalischen Theismus, den Goethe bei Herder kennen gelernt hatte.

Gottes ist der Orient! Gottes ist der Occident!
Nord- und südliches Gelände
Ruht im Frieden seiner Hände.

Endlich vom 68. Jahre Goethes an, 1817, die Zeit eines wahrhaftig wie von ewiger Jugend bestrahlten Alters, die das reifste und schönste an Spruchweisheit und an herrlichen Gesprächen gebracht hat, den Abschluß seiner Naturstudien, den letzten Teil von Dichtung und Wahrheit, Wilhelm Meisters Wanderjahre und die Vollendung des Faust — hier wendet wie Goethe selbst sagt: „im Alter wird man mystisch" — hier wendet er sich einem entschieden christlichen Theismus zu, der auch das persönliche Bekenntnis zu Christus nicht scheut.

Nichts scheint nun weniger möglich, als aus den vielfach einander widersprechenden Aeußerungen religiöser Art, die einem Zeitraum von über 60 Jahren entstammen, eine Summe, oder einen Durchschnitt zu ziehen.

Und doch muß man es versuchen.

Will man aber den Gesamtsinn alles dessen verstehen, was Goethe derart uns hinterlassen hat, so muß man Zeit und Gelegenheit aller seiner Aussprüche beachten. Die eindringende neuere Forschung ermöglicht uns beinahe alles wenigstens annähernd zu datieren. Und bei einiger Vorsicht lernt man auch das dichterisch Gesagte und das persönliche Bekenntnis unterscheiden. Und so läßt sich doch der Wechsel wie das Gleichbleibende seiner religiösen Anschauungen leicht überblicken. Der Gleichbleibende überwiegt!

Jener Ausspruch Goethes gegenüber Jacobi über seine vielfältige Religion fand statt genau in der Mitte der Zeit zwischen dem Datum der heftigsten Angriffe gegen das offizielle Christentum und den unumwundensten Worten der Anerkennung des Evangeliums. Er kann uns zeigen, innerhalb welcher Schranken sich beides Angriff und Anerkennung bewegt. Innerhalb der Schranken der Ueberzeugung, die wir als die gemeinsame Ueberzeugung unserer Klassiker kennen, daß alle Formen der Religion im ganzen und einzelnen Formen menschlichen Glaubens sind, menschlichen Suchens, Fragens und Ringens nach dem Göttlichen, keine aber für sich das Privilegium be-

anspruchen kann, die alleinige, die einzige und die absolut höchste Form göttlicher Offenbarung zu sein. Es ist die Ueberzeugung von der völligen Relativität alles dessen, was sich als Offenbarung gibt, unter voller Anerkennung dessen, von wannen alle Offenbarungen kommen und dessen das sie empfängt: von Gott und der Seele. Eine ein für allemal fertige, absolute Religion, die Gott vom Himmel her den Menschen zu halten befohlen hätte, gibt es für Goethe, seitdem er sich still nnd ohne Haß vom ganzen kirchlichen Leben zurückgezogen hat, nicht mehr. Die Grundlagen alles Kirchenglaubens hat er verlassen. Aber neben diesem Kirchenglauben kannte er andere Formen des Christentums, zu denen er sich mehr oder weniger freundlich stellte. Das zeigen am deutlichsten die beiden Schriften, die man als die einzigen theologischen Schriften Goethes bezeichnen kann: der „Brief eines Pastors an einen andern" und der „Brief eines Landgeistlichen in Schwaben über zwo wichtige biblische Fragen" im Jahr 1773.

Goethe schrieb sie aus der Seele zweier toleranten, aber nicht aufgeklärten, schlicht bibelgläubigen Landpfarrer, welches Ideal er vermutlich den begeisterten Schilderungen Herders vom Predigerberuf verdankt neben den Sesenheimer Eindrücken.

Er trifft den Ton so herzlich, daß er ihm die bewundernde Freundschaft Lavaters eintrug. Er hat sich dann ebenso in Lavaters oben geschilderte Richtung hineingedacht, in die schwärmerische und guttätige Christusverehrung, später in Herders Vermittelungstheologie. Er hat sich hineingedacht, um sie zu verstehen, nicht um sie zu teilen.

Wie tief er den Pietismus verstand, auch zu der Zeit, als die ehemals so heiße Freundschaft mit Lavater ganz in die Brüche gegangen war, das beweist das 6. Buch in Wilhelm Meisters Lehrjahren, die „Bekenntnisse einer schönen Seele" 1795 geschrieben, in denen Goethe doch etwas von seiner eigenen Bildungsgeschichte hinein verwoben hat. Die Bekenntnisse wollen zeigen, wie selbstsicherer Seelenadel und liebevollste Sittlich-

keit auf dem Grunde der Frömmigkeit wächst.

Ebenso hat er stets das volle Verständnis für Jung-Stillings tätigen Vorsehungsglauben sich bewahrt, ohne ihn zu teilen.

Dieser Pietismus konnte und mußte Goethe interessieren, weil er eine Gestalt eigener, selbsterfundener Religion ist, keine auf Autorität oder durch bloße Gewohnheit oder durch Unterwerfung unter irgend eine Obrigkeit angenommene Religion.

Diese, die Autoritätsreligion, die Kirchenreligion, die Religion des Buches, der Sakramente, der Glaubensformeln — die ausschließlichen Glauben fordert, ist ihm und blieb ihm ungenießbar. Er kann ihre Diener und ihre Kirchen geschichtlich und menschlich würdigen, ihre Bedeutung verstehen und er ist objektiv genug, im katholischen Kircheninstitut manche Vorzüge vor dem protestantischen zu finden.

Aber auch nicht auf einen Augenblick hat er den Glauben daran geteilt. — So ist er ein für allemal auch von jeder Gestalt des Christentums geschieden, die sich für die absolute, die höchstvollendete hält.

Was ihn von jeder derartigen Religion abstößt, ist, er spricht es deutlich aus, die Intoleranz. Eben darum aber tritt er auch von Anfang an der am Ende des 18. Jahrhunderts zur völligen Herrschaft gelangten Aufklärung entgegen, die nun zu einer Orthodoxie des Vernunftglaubens sich ausgewachsen hatte mit genau der gleichen Intoleranz, mit der früher die Orthodoxie unbedingte Anerkennung des Uebernatürlichen, in der Weise, wie sie es sich dachte, gefordert hatte. So hat er den rationalistischen Bibelverbesserer „Dr. Bahrdt mit der eisernen Stirn" verspottet.

Und wir sehen ihn 20 Jahre später mit Schiller den eigentlichen Großmeister der intoleranten Berliner Aufklärung, der überall Jesuiten, Finsterlinge, Frömmelei und Mystizismus witterte, den Berliner Buchhändler F. Nicolai, Lessings alten Freund, auf das erbarmungsloseste verspotten.

Das alles aber geschieht nicht, weil ihm die Fragen, die die Frommen und ihre Gegner bewegten, gleichgültig geworden wären, oder, weil er nun ein ins weltliche und irdische versenkter Freigeist geworden wäre, etwa so, wie es lange Zeit Wieland zu sein vorgab.

Er hat sich in Straßburg vom Système de la nature des Baron Holbach, von dem materialistischen Evangelium jener Tage zornig abgewendet, er hat die von Voltaire geborgte alles Große und Gewaltige bewitzelnde und bespöttelnde Weise Wielands, für den es keine „Götter und Helden" gab, derb verspottet und zeitlebens abgelehnt, trotz aller späteren Hochachtung vor Wielands Persönlichkeit und Wirksamkeit.

Denn — er sah sich von Jugend an auf den Weg gewiesen, Gott für sich selbst zu suchen und zu finden, nur mit eignen Augen das Göttliche zu schauen, mit eignem Glauben es zu glauben. Er beschreibt diesen Drang selbst im Faust und diese Beschreibung ist selbsterlebt:

Ein unbegreiflich holdes Sehnen
Trieb mich durch Wald und Wiesen hinzugehn
Und unter tausend heißen Tränen
Fühlt ich mir eine Welt entstehn.

Bereits als Knabe hatte er sich eine eigene Weise der Gottesverehrung ausgedacht, die in Dichtung und Wahrheit Buch I wunderhübsch beschrieben ist.

So hat er es denn, angeregt auch von den pietistischen Freunden, den Kandidaten Limprecht und Langer, und von dem Fräulein von Klettenberg, mit der herrnhutischen Jesusverehrung versucht.

Es war nur eine Episode.

Vielleicht, daß Herders Einfluß ihn davon gänzlich befreite. Aber mit Heinrich Jung-Stilling, dem damaligen Studenten der Medizin in Straßburg, verband ihn Herzensfreundschaft. Goethe ist's bekanntlich gewesen, der Jung antrieb, seine Jugendgeschichte zu schreiben, und sie nachher zum Druck besorgte.

Alle auf die Straßburger Zeit folgenden Entwürfe, die in Frankfurt Gestalt gewonnen, zeigen ihn mit religiösen Problemen beschäftigt. Es sind, woran wir uns später erinnern wollen, in der Mehrzahl Schilderungen menschlicher Titanen: des Cäsar, des Sokrates, des Prometheus, des Mahomet, des Christus im ewigen Juden. Dazu paßt das rätselhafte Motto, das Goethe dem letzten Teil von Dichtung und Wahrheit vorgesetzt hat, der diese religiös so mächtig angeregte Frankfurter Zeit beschreibt: Nemo contra Deum nisi Deus ipse, das man vielleicht in seinem Sinne so übersetzen kann: Niemand darf sich mit Gott in Kampf einlassen, als wer sich selber als Gott fühlt.

Seine Gedanken müssen sich dauernd um die Frage bewegt haben, die bei einem ernsthaft und konsequent denkenden Menschen die notwendige Folge davon ist, daß er an der Kirchenreligion irre geworden ist: wie entsteht eigentlich Religion?

Die Antwort, die er fortan unverrückbar fest gehalten hat, ist die, daß die Religion aus einem Bedürfnisse des menschlichen Geistes und Gemüts entspringt, das auf tausenderlei Weise sich Befriedigung schafft und so mit Notwendigkeit zu den verschiedensten Formen der Frömmigkeit führt, von denen keine sich herausnehmen soll, sich für die einzig mögliche zu halten. Also: die Religion ist zunächst eine menschliche Angelegenheit, nicht ein Anliegen Gottes.

Dies vor allem drückt der vielzitierte Spruch aus: „Frömmigkeit ist kein Zweck, sondern ein Mittel, um durch die reinste Gemütsruhe zur höchsten Kultur zu gelangen".

Man muß hiebei jedes Wort in seinem vollen Gewicht nehmen, das es in Goethes Sprache hat. Der Mensch, der ein auf Gott bezogenes Leben führt, tut es zwar, um damit Gott zu gefallen, an den er sich gebunden fühlt, aber eben dadurch wird ihm der völlige Frieden der Seele und des Gewissens zuteil und aus diesem Frieden wächst die höchste und

harmonischste Entfaltung aller sittlichen Kräfte. (Unter Kultur versteht Goethe stets die sittliche Kultur.)

Aber daß ein Gott sei, in dem wir leben, weben und sind, das ist ihm, so weit wir wenigstens sehen können, niemals zweifelhaft geworden. Darin hat ihn vor allem auch Spinoza bestärkt.

Was dagegen die menschliche Phantasie sich ausdenkt, das sind alles selbstgemachte Götter.

Wie einer ist, so ist sein Gott,
Darum ward Gott so oft zu Spott (1817).

Sie mögen diese oder jene Aehnlichkeit mit Gott selbst haben. Ein Gebilde der Menschen sind sie doch.

„Der Mensch begreift niemals, wie anthropomorphisch er ist" (1823). Um so notwendiger ist die Einsicht, die als ein Grundbekenntnis Goethes gelten muß, daß nicht etwa bloß in der Religion den Menschen die Gottheit erscheint. Nicht nur der religiöse Mensch verkehrt ja mit Gott! Das eben ist das menschlich Gemachte in den Religionen, wenn sie beanspruchen, im privilegierten Besitze Gottes zu sein. Vielmehr bedarf es um Gott zu erfassen, aller Wissenschaft, aller Kunst, aller Sittlichkeit, aller geistigen Organe des Menschen. Diesen Sinn, daß nur der Vollbesitz aller produktiven Geistestätigkeit mit der wirklichen Gottheit uns in Verbindung bringt und daß die volkstümliche Religion ein allerdings würdiger und wirksamer Ersatz dafür, aber nicht mehr ist, also eine „Volksmetaphysik", haben die Worte:

Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat auch Religion;
Wer jene beiden nicht besitzt, der habe Religion.

In der Natur, im Menschenleben, in der Geschichte, überall bezeugt sich Gott. „Durch Gott selber ist das Sittliche in die Welt gekommen" (1827).

Aber überall finden wir nicht mehr als ein Gleichnis von Gott:

So im kleinen ewig wie im großen
Wirkt Natur, wirkt Menschengeist und beide
Sind nur Abglanz jenes Urlichts droben,
Das unsichtbar alle Welt erleuchtet.

So heißt es in dem grandiosen Spruche, der die Gedichtreihe „Gott und Welt" (1816) eröffnet:

Im Namen dessen, der sich selbst erschuf,
Von Ewigkeit in schaffendem Beruf;
In Seinem Namen, der den Glauben schafft,
Vertrauen, Liebe, Tätigkeit und Kraft;
In Jenes Namen, der, so oft genannt,
Dem Wesen nach blieb immer unbekannt:
So weit das Ohr, so weit das Auge reicht
Du findest nur Bekanntes, das Ihm gleicht
Und deines Geistes höchster Feuerflug
Hat schon am Gleichnis, hat am Bild genug;
Es zieht dich an, es reißt dich heiter fort,
Und wo du wandelst, schmückt sich Weg und Ort;
Du zählst nicht mehr, berechnest keine Zeit
Und jeder Schritt ist Unermeßlichkeit. —

Die grenzenlose Fülle der Gottheit macht, daß jede Erkenntnis von ihr nur ein Symbol, ein Bild ist, jedes Reden von ihr nur ein Stammeln.

So heißt es unter der Ueberschrift: Das Göttliche 1781:

Wir verehren die Unsterblichen
Als wären sie Menschen, täten im Großen,
Was der Beste im Kleinen tut oder möchte,

und im selben Gedicht:

Heil den unbekannten höhern Wesen, die wir ahnen!
Ihnen gleiche der Mensch!
Sein Beispiel lehr' uns jene glauben. —

Und so ist auch in der bekannten schönsten Strophe, in der Goethe das Wesen der Religion beschreibt, in der Elegie aus

Marienbad (1823) die Religion selbst auf ein Bedürfnis der Menschen zurückgeführt:

In uns'res Busens Reine wogt ein Streben,
Sich einem Höhern, Reinern, Unbekannten,
Aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben,
Enträtselnd sich den ewig Ungenannten,
Wir heißen's fromm sein.

Halten wir uns gegenwärtig, daß damit nur die menschliche Seite der Religion gemeint sein soll und nicht etwa die Religion sofern sie eine Wirkung Gottes in uns ist, so werden wir keine Herabwürdigung der Frömmigkeit darin finden, daß Goethe nun fortfährt — das Gedicht ist über Ulrike von Levetzow, die 17jährige, gedichtet —

Solcher seligen Höhe
Fühl' ich mich teilhaft, wenn ich vor ihr stehe.

Es drängte Goethe, in der Zeit des nahen täglichen Austausches mit Herder, und angeregt von dessen geschichtsphilosophischen Gedanken über die Verschiedenheit der Religionen, ein großes erzählendes Gedicht zu entwerfen, das die Geschichte der Religion behandeln sollte. Es führt den Namen „Die Geheimnisse" und ist über den Anfang nicht hinausgediehen.

Goethe stimmt mit Herder darin überein, daß Religion selbst ein Urphänomen des Menschengeistes sei, ebenso wie Sprache, Kunst, Humanität und Sittlichkeit. Die Ausdrucksweise für die Religion ist immer ein Symbol, da niemand Gott selber schauen kann. Diese Symbole, ursprünglich von genialen Erfindern gefunden, wurden vielfach von Priestern, den Weisen der alten Zeit, nicht mehr verstanden, so wurden sie zu „Geheimnissen", mit denen nun bald eine abergläubische Abgötterei getrieben wurde.

Aus der einen, dem Menschen angeborenen Religion, wurden die vielen „positiven Religionen". So ist's in Herders Ideen, Buch X, dargestellt.

Schon der Titel des Gedichts, „Die Geheimnisse", erinnert an diese Auffassung Herders.

Seine vierzehn ersten Stanzen, die schönsten, die Goethe je gedichtet, sie waren bestimmt für Frau von Stein und Herder, hat Goethe später von dem Gedicht losgetrennt und als Zueignung seinen lyrischen Gedichten vorangestellt.

Dadurch ist aber diesem Gedichte selbst etwas von seinem eigentlichen Charakter genommen. Es sollte eine dichterisch verhüllende Offenbarung von Goethes damaligem Glaubensbekenntnisse werden, das, was er als Wahrheit in allen Religionen gefunden, im Gewande einer merkwürdigen Fabel darstellen. Eine spätere Erklärung Goethes aus dem Jahre 1816 deutet nur die Umrisse des Ganzen an.

Der Held des Religionsgedichtes war ein Repräsentant der vollkommenen Religion, „der Herrliche, der Weise" und führt den Namen „Humanus", der mit Rücksicht auf Herders Lehre vom Zusammenhang von Religion und Humanität gewählt ist (nicht mit Rücksicht auf Herder!). Man darf dabei durchaus nicht etwa an Christus denken.

Die Beurteilung der Religion ist hier und auch später dieselbe bei Goethe wie bei Herder.

Je mehr ihm die Religion etwas ganz und gar menschliches ist, und somit an der Beschränktheit und dem Irrtum der Menschen teilnimmt, um so höher hält Goethe das stets in unerreichbarer Ferne thronende Göttliche. Das Göttliche ist für ihn das unbedingt Erhabene, Ehrwürdige.

Was ihn dem Glauben seiner pietistischen Freunde so bald entfremdete, das war vor allem die allzu große Nähe und Vertraulichkeit, in der diese sich das Göttliche dachten. „Die Leute traktieren Gott, als wäre das unbegreifliche, gar nicht auszudenkende, höchste Wesen nicht viel mehr als ihresgleichen."

Wohl bedient er sich der Sprache kindlicher Frömmigkeit und nennt Gott den „uralten, heiligen Vater", dem er den

letzten „Saum seines Kleides“ küßt, „kindliche Schauer treu in der Brust.“

Und in der Harzreise im Winter, die er unternahm, um einen in Trübsinn verkommenden jungen Theologen namens Plessing zu retten, bittet er:

Ist auf deinem Psalter,
Vater der Liebe, ein Ton
Seinem Ohre vernehmlich, so erquicke sein Herz!
Oeffne den umwölkten Blick
Ueber die tausend Quellen
Neben dem Durstenden
In der Wüste.

Aber dennoch entspricht es ganz seinem Sinn, was er Faust, da er von Gretchen katechisiert wird, sagen läßt:

Wer darf ihn nennen?
Und wer bekennen: Ich glaub' ihn!
Wer empfinden?
Und sich unterwinden zu sagen: Ich glaub ihn nicht!
Der Allumfasser, der Allerhalter,
Faßt und erhält er nicht dich, mich, sich selbst?
Wölbt sich der Himmel nicht dadroben?
Liegt die Erde nicht hierunten fest?
Und steigen hüben und drüben ewige Sterne nicht herauf?
Schau ich nicht Aug in Auge dir?
Und drängt nicht alles nach Haupt und Herzen dir
Und webt in ewigem Geheimnis unsichtbar sichtbar neben dir?
Erfüll davon dein Herz, so groß es ist
Und wenn du ganz in dem Gefühle selig bist,
Nenn es dann, wie du willst, nenns Glück! Herz! Liebe! Gott!
Ich habe keinen Namen dafür.
Gefühl ist alles, Name Schall und Rauch, umnebelnd Himmelsglut.

In ungefähr derselben Zeit wie die Faustszene sind auch die Mahometfragmente gedichtet, in großartigem Gebetston, sie gipfeln in dem Liede von der Heldenlaufbahn, „Maho-

mets Gesang". — Minder bekannt ist daraus die Nachtszene: Mahomet unter dem gestirnten Himmel:

Teilen kann ich euch nicht dieser Seele Gefühl.
Fühlen kann ich euch nicht allen ganzes Gefühl.
(Man verstehe: mitteilen und vorfühlen . . .)
Wer, wer wendet dem Flehen sein Ohr?
Dem bittenden Auge den Blick?

Sieh er blinket herauf, Gad, der freundliche Stern,
Sei mein Herr du! Mein Gott. Gnädig winkt er mir zu!
Bleib! Bleib! Wendst du dein Auge weg?
Wie? Liebt ich ihn, der sich verbirgt?

Sei gesegnet o Mond! Führer du des Gestirns,
Sei mein Herr du, mein Gott! Du beleuchtest den Weg.
Laß! Laß nicht in der Finsternis
Mich irren mit irrendem Volk.

Sonn dir glühenden weiht sich das glühende Herz.
Sei mein Herr du, mein Gott! Leit allsehende mich.
Steigst auch du hinab, herrliche?
Tief hüllet mich Finsternis ein.

Hebe liebendes Herz dem Erschaffenden dich!
Sei mein Herr, du mein Gott! Du allliebender, du,
Der die Sonne, den Mond und die Sterne
Schuf, Erd' und Himmel und mich.

So machte sich Goethe den Uebergang Mahomets von der Naturreligion zum Monotheismus des Schöpfergottes klar.

In derselben Zeit schreibt er (1772) an Pfenninger: „Lieber, du redest mit mir als einem Ungläubigen, der begreifen will, der bewiesen haben will, der nicht erfahren hat. Und von alledem ist gerade das Gegenteil in meinem Herzen. Ich bin vielleicht ein Tor, daß ich euch nicht den Gefallen tue, mich mit euren Worten auszudrücken."

Es ist nicht mangelnder Glaube oder Unglaube, sondern eine zarte Scheu, das Unaussprechliche zu nennen, was ihn abhält, es mit dem üblichen Namen Gott zu nennen, den man

der Wahrheit gemäß doch nur ahnen kann, fühlen und anbeten, aber nicht mit ihm reden auf Du und Du! Und darum bedient er sich später so gern der polytheistischen Redeweisen, weil bei ihnen kein Zweifel an dem rein symbolischen Sinne ihres Gebrauchs möglich ist:

Was zu wünschen sei, ihr unten fühlt es;
Was zu geben sei, die wissens droben.
Groß beginnet ihr Titanen. Aber leiten
Zu dem ewig Guten, ewig Schönen,
Ist der Götter Werk. Die laßt gewähren.

Diese Scheu, Menschliches mit Göttlichem zu verwechseln, und beides einander zu sehr anzunähern, ist wohl auch ein Erklärungsgrund für seine Stellung gegenüber Jesus Christus. Sie erheischt wohl eine kurze Erläuterung.

Von den drei historischen Mächten, auf deren Wirkungen sich das geschichtliche Wesen aufbaut, was wir mit einem Namen das Christentum nennen oder die christliche Zivilisation: Bibel, Persönlichkeit Jesu Christi, Kirche als kultische, soziale und politische Organisation — hat Goethe während seines ganzen Lebens unausgesetzt im Auge behalten nur die Bibel und Jesus Christus.

Die Bibel als menschliches Buch, wie er sie schon früh aus ihr selbst heraus hatte verstehen lernen, ist ihm stets gleich wert geblieben und er hielt sie, mochte sie auch in einzelnen Partien tausendfach von andern Büchern übertroffen sein, als Ganzes für das erste aller Bücher.

Das dürfte der Punkt sein, durch welchen sich Goethes „Christentum zum Privatgebrauch" von dem modernen liberalen Christentum hauptsächlich unterscheidet. Ihm ist stets der gesamte Bilder- und Gedankenkreis der ganzen Bibel gegenwärtig.

Auch mit der Person Jesu ist er in steter Berührung geblieben. Mit dem Aufgeben der orthodoxen Auffassung von dem Gottmenschen, die ihm in jener imponierenden Gestalt

nahe trat, die Klopstock ihr gegeben hatte, ist ihm Jesus selbst keineswegs verschwunden. Im Gegenteil. Jetzt lernte er jene wundersame Vermenschlichung der Person Christi kennen, die der Graf Zinzendorf vollzog, indem er aus dem ganz und gar menschlich gedachten Gotte Christus den Spezialgott eines kleinen religiös-politischen Gemeinwesens machte, das den kühnen Mut hatte, die Welt erobern nnd bekehren zu wollen. Am Herrnhutertum lernte er das Urchristentum verstehen.

Verglichen mit der Reinheit und Innigkeit dieses Bruderbundes erschien ihm nun die Kirche in allen Jahrhunderten als eine gar zu traurige Travestie alles wahren Christentums und demgemäß hat er sie bis ins höhere Alter traktiert, die Kirche und die Kirchengeschichte. Erst seit 1817 etwa urteilt er milder und gerechter über sie als ein für das Volk notwendiges Institut. Der wirkliche Christus aber, der sich so vergebens bemüht hatte, sein Geschlecht zu erretten, unverstanden von der Masse, erschien ihm als eine tragische Gestalt, mit der er aufs tiefste sympathisierte! Nun trat ihm auch eine einzigartige Verbindung von Bibelverehrung und Christusverehrung entgegen in Lavater, dem in religiöser Beziehung zweifellos merkwürdigsten Menschen, der ihm in seinem persönlichen Leben überhaupt begegnet ist. In der Auseinandersetzung mit ihm — denn die anfangs schwärmerische Freundschaft ging auseinander — vollzog sich die allmähliche Veränderung seiner Stellung zur Person Jesu.

Lavater fußte nicht auf dem Dogma. Er gründete vielmehr, wie auch Jung-Stilling, sein System allein auf die Unfehlbarkeit der Bibel. Diese freilich wußte er ganz genial zu erklären. Er dichtete sie auch vielfach um. Die Bibel führte ihn zu Jesu und dieser, ganz und gar als wunderwirkender Mensch gefaßt, galt ihm als unbedingtes Muster, Vorbild in allen Stücken, als der absolute Vollmensch, der eben als Mensch Gott ist, und in Gemeinschaft mit dem Lavater nun auch Wunder wirken wollte. Die hinreißende Kraft, mit der dieser Jesus seine Verehrer zu allen höchsten sittlichen

Leistungen befähigt, war nun für Lavater der eigentliche Beweis seiner göttlich-menschlichen Wirklichkeit. Daraus aber folgerte er nun die Pflicht, jeden, der ihm nahe trat, vor die Alternative zu stellen: entweder ein Jünger dieses Christus zu werden — oder sein Gegner.

Und da fand nun Goethe, daß dieser angeblich wirkliche, geschichtliche Jesus doch im Grunde nur eine Verdoppelung Lavaters selbst sei, ein Gefäß, das er erst mit seiner persönlichen Inbrunst füllte. Die angeblich auf den sichersten objektiven Gründen ruhende Christolatrie (Christusanbetung) zeigte sich als eine subjektive Selbsttäuschung. Und als Goethe nun im Verlauf derselben Lavater glaubte sogar krumme Wege einschlagen zu sehen — die wir heute nicht mehr kennen! — da zerbrach die Freundschaft. Und damit tritt auch die Person Jesu für Goethe lange in den Hintergrund.

Er hat nur noch ein historisches Verhältnis zu ihm. Während er der Bibel ergeben bleibt. Mithin läßt sich der Sachverhalt so formulieren: Der pietistische Jesus in Lavaterscher Auffassung erschien Goethe als die Vergötterung eines einzelnen Menschen und damit als eine Sünde an der Menschheit [1]). — Das hindert nicht die fortgesetzte Würdigung Jesu als geschichtlich einzigartiger Individualität in ihrer nationalen Besonderheit. Sie teilte er wohl mit Herder. Es ist nicht wahrscheinlich, daß unter den Schilderungen der verschiedenen Formen des „Christentums" in dem Gedicht „die Geheimnisse" Christus selbst eine Stelle hatte. Denn eben an diesem „Christentum" war Jesus selbst am allerwenigsten schuld.

Der dort erscheinende Humanus ist vielmehr ein rein

1) So heißt es noch später im westöstlichen Divan:

Jesus fühlte rein und dachte
Nur den Einen Gott im Stillen;
Wer ihn selbst zum Gotte machte,
Kränkte seinen heilgen Willen.

Das ist zwar islamisches Bekenntnis, aber von Goethe geteilt.

menschlicher Vertreter der „Religion". Und der Bruder Markus, der berufen ist, an seine Stelle zu treten, scheint ein Vertreter jenes Urchristentums zu sein, von dem das Evangelium des Markus Kunde gibt.

Eine wirkliche Huldigung für christliche Ideen, die sich Goethe selber, so scheint es, verbarg, enthält sowohl die erste prosaische wie die versifizierte Gestalt der Iphigenie auf Tauris.

Sie schildert die im dunkeln Orakelspruch verheißene Begnadigung des von den Furien verfolgten Muttermörders Orest, die dadurch erfolgt, daß die Götter ihm verzeihen um der reinen Schwester willen. Durch eine von den Göttern selbst schuldlos bewahrte Persönlichkeit sollen die entsühnenden Riten vorgenommen werden, durch welche der Fluch, der auf dem Tantalushause lastet, gehoben wird.

Was die christliche Dogmatik in der am meisten vergeistigten Gestalt der Theorie vom stellvertretenden Gehorsam Christi lehrt, daß nämlich um des vollkommenen Gehorsams Christi willen im Tun und Leiden, also um seiner reinen Menschlichkeit willen, die Schuld der Menschheit gesühnt sein soll, das geschieht hier um Iphigeniens willen mit dem schuldbeladenen Orest nicht nur, sondern mit ihrem ganzen Hause — wie Goethe es ausgedrückt hat:

Jedes menschliche Gebrechen
Sühnet reine Menschlichkeit.

Die Christusidee der modernen Theologie erscheint hier ins Weibliche übersetzt.

Italiens Lebens- und Gestaltenfülle hat Goethe dem früher mit innnerlichem Anteil festgehaltenen christlichen Gedankenkreis ferner gerückt. Die heftigsten Ausfälle auf das Christentum, die von Goethe selbst als „julianischer Haß" bezeichnet wurden und die darum auch gegen die Person des Galiläers gerichtet waren, verbunden mit solchen auf Lavater, enthalten

die venetianischen Epigramme [1]).

Mit dem Wiedererwachen seiner Dichtung ändert sich das. Sobald er wieder heimisch wird in Deutschland, zeigt sich auch ein wachsendes Verständnis für das nationale Christentum. Dafür sind Zeugen Wilhelm Meister, Hermann und Dorothea, Faust. Und nicht unabsichtlich tritt „der Braut von Korinth" noch im gleichen Jahr zur Seite die indische Legende „Der Gott und die Bajadere":

Es freut sich die Gottheit der reuigen Sünder,
Unsterbliche heben verlorene Kinder
Mit feurigen Armen zum Himmel empor.

Diese Rückkehr in die Heimat vollendet sich mit der Abfassung seiner Biographie Dichtung und Wahrheit aus meinem Leben. Sie gibt uns Goethes eigene Ansicht über seine religiöse Entwickelung.

Danach ist Goethe ein an die Bibel in freier Weise sich anschließender religiöser Autodidakt, ein nur dem Zeugnisse des eigenen Gewissens folgender Gläubiger.

Am bekanntesten ist, daß in Goethes letzten Jahren die Aeußerungen liebevoller Verehrung für die Person Christi sich mehren bis zu dem Worte, das er elf Tage vor seinem Tode im Verlaufe einer Unterhaltung über Echtheit und Unechtheit biblischer Schriften, insbesondere die Evangelien gesprochen hat: „Dennoch — obwohl sie auf mündlicher Ueberlieferung beruhen — halte ich die Evangelien alle vier für durchaus echt, denn es ist in ihnen der Abglanz einer Hoheit wirksam, die von der Person Christi ausging und die so göttlicher Art, wie nur je auf Erden das Göttliche erschienen ist.

Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, ihm anbetende Ehrfurcht zu erweisen, so sage ich: Durchaus! Ich beuge mich vor ihm als der göttlichen Offenbarung des höchsten

1) Siehe hierüber Sell, Goethes Stellung zu Religion und Christentum S. 95.

Prinzips der Sittlichkeit".

Aber er fügt hinzu: „Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, die Sonne zu verehren, so sage ich abermals: Durchaus! Denn sie ist gleichfalls eine Offenbarung des Höchsten und zwar die mächtigste, die uns Erdenkindern wahrzunehmen vergönnt ist. Ich anbete in ihr das Licht und die zeugende Kraft Gottes, wodurch wir allein leben, weben und sind, und alle Pflanzen und Tiere mit uns".

Dieser Zusatz schon verbietet es, Goethe in irgend einer Zeit für einen einfachen biblischen Christen im üblichen Sinne des Wortes zu nehmen. Die Anbetung Christi ist die nur bedingte Anerkenntnis von etwas, das er an ihm erfahren hat. Und an der Stelle, an der für den Christen Christus steht als die einzige Offenbarung Gottes, steht für ihn ganz etwas anderes: die Natur. Der eigentliche Gegenstand seiner religiösen Verehrung wie seiner angestrengtesten Forschung ist die Natur, die so, wie er sie sich denkt, für unsere Begriffe ein mythologisches Gebilde ist, ein mit unermeßlichen Lebenskräften ausgestattetes göttliches Ganze. Auch jenes Prinzip der vollkommenen Sittlichkeit kann sich erst entfalten auf dem Grunde der bereits vorhandenen Natur. Eben darum, weil die Natur ihm göttlich ist, muß sie ihm so bekannt, so vertraut werden.

Am tiefsten in Goethes innerstes Sinnen über religiöse Gegenstände blicken wir vielleicht hinein in den Distichen, die die Sammlung Vier Jahreszeiten enthält.

76. (68)

Was ist heilig? Das ists was viele Seelen zusammen
Bindet, bänd' es auch nur leicht, wie die Binse den Kranz.

77. (69)

Was ist das Heiligste? Das was heut und ewig die Geister
Tiefer und tiefer gefühlt, immer nur einiger macht.

Man ist versucht, das so zu erklären:

Die Macht des objektiv Göttlichen, denn das ist für Goethe das „Heilige", verkündigt sich uns in allen den Erlebnissen,

Dingen und Menschen, denen gegenüber es nur Zustimmung, Beifall, Begeisterung gibt. Erhabene Natur, Kunst, Seelenadel, große und gute Menschen, sie alle können diese Wirkung ausüben. Da aber erscheint das Göttliche am vollkommensten, wo je länger je weniger die besten und edelsten Menschen dem Eindrucke widerstehen können, daß hier ein Höchstes erschienen sei, dem sie sich beugen, das sie lieben müssen und in dessen Bewunderung sie sich vereinigen. Das Allbeglückende, Allverbindende, Allerheiternde — das ist das Göttliche! — Die dabei zu Grunde liegende Vorstellung von Gott ist, daß er nicht nur das höchste Wirkliche ist, sondern auch das allerwirksamste Wesen. Wo eine völlig einheitliche begeisternde Wirkung auf die edelsten und besten Geister stattfindet — da muß wohl Gott selber zugegen sein! Der Gott, um den man streitet, ist keiner.

Daß die Person Jesu wenigstens zuletzt ein solches ihn mit vielen Einigendes für ihn war, hat er wiederholt bekannt.

Aber ebenso gehört alles Höchste an Sittlichkeit, alles Erstaunlichste an Kunstleistung für ihn zu diesem „Heiligen".

Nicht heilig, aber ewig ist für ihn die Natur, die Werkstatt und das Kleid der Gottheit.

Wir stehen hier vor dem, was Goethe selbst immer wieder seinen „Pantheismus" nennt, vor der Zusammenfassung von Gott und Natur zu einem einzigen Ganzen „Gott-Natur".

Was kann dem Menschen höhres widerfahren,
Als daß sich Gott-Natur ihm offenbare,
Wie sie das Feste läßt zu Geist verrinnen,
Wie sie das Geisterzeugte fest bewahre?

Soweit wir jetzt noch in Goethes Bildungsgeschichte hineinblicken können, verdankt Goethe diese Anschauung der Welt der Bekanntschaft mit dem „Atheisten" Spinoza.

Wir sind nur ein Teil einer größeren Wirklichkeit der Welt, in der wir und alle Erdgeschöpfe mitten drin stehen. Sie ist die Fülle alles Daseins, der Inbegriff alles Lebens, das stets war und stets sein wird, darum auch das „Werdende"

genannt, weil es zu stets neuen Gebilden sich zusammenschließt und einem hohen Ziele zuschreitet. Zwei Namen gibt es für diese Wirklichkeit. Sie heißen Natur und Gott. Am liebsten bildet Goethe daraus einen einzigen Namen.

Wir sahen, wie Herder den Umstand, daß Spinoza das Alleine, das er einerseits Natur benennt, andrerseits doch auch Gott heißt, dazu benutzte, um den biblischen Begriff des „lebendigen Gottes" in Spinozas System hineinzutragen. Denselben Weg geht Goethe!

Ihm ist die Natur nicht, wie der heutigen Naturforschung noch zum Teil, ein mechanisches System bewegter Massen, das sich bei genügendem Verstand auf Seiten des Naturforschers nach den Regeln der Mechanik auf eine einzige Formel zurückführen ließe, sondern ihm ist sie vielmehr ein lebendiges, sich entwickelndes fortschreitendes Ganze. So ist auch Gott nicht nur — sozusagen — die geistige Seite der Natur, sondern er ist der die Natur als sein eigenes Wesen in sich enthaltende lebendige Geist.

Gott ist auch der ewige Künstler, der mittelst der Natur seine Ideen verwirklicht.

Darum ist die erste Aufgabe des wahrhaft gottesfürchtigen Menschen, diese Natur mit allen seinen Kräften zu suchen, zu erforschen und zu verstehen.

So betet Faust-Goethe:

Erhabner Geist, du gabst mir, gabst mir alles
Worum ich bat, du hast mir nicht umsonst
Dein Angesicht im Feuer zugewendet.
Gabst mir die herrliche Natur zum Königreich,
Kraft, sie zu fühlen, zu genießen. Nicht
Kalt staunenden Besuch erlaubst du nur,
Vergönnest mir in ihre tiefe Brust,
Wie in den Busen eines Freunds, zu schauen.
Du führst die Reihe der Lebendigen
Vor mir vorbei, und lehrst mich meine Brüder

Im stillen Busch, in Luft und Waſſer kennen.
Und wenn der Sturm im Walde brauſt und knarrt,
Die Rieſenfichte ſtürzend Nachbaräſte
Und Nachbarſtämme quetſchend niederſtreift,
Und ihrem Fall dumpf hohl der Hügel donnert;
Dann führſt du mich zur ſichern Höhle, zeigſt
Mich dann mir ſelbſt, und meiner eignen Bruſt
Geheime tiefe Wunder öffnen ſich.
Und ſteigt vor meinem Blick der reine Mond
Beſänftigend herüber, ſchweben mir
Von Felſenwänden, aus dem feuchten Buſch
Der Vorwelt ſilberne Geſtalten auf
Und lindern der Betrachtung ſtrenge Luft.

Die Naturforſchung iſt ein ganz direkter Weg, um „Gott zu ſchauen."

An Jacobi ſchreibt Goethe 1786 „Wenn du ſagſt, man könne Gott nur glauben, ſo ſage ich dir: ich halte viel aufs Schauen ... dich hat Gott mit der Metaphyſik geſtraft und dir einen Pfahl ins Fleiſch geſetzt, mich dagegen mit der Phyſik geſegnet, daß es mir im Anſchauen ſeiner Werke wohl werde" [1]).

Aus der Betrachtung der Natur fließt unmittelbar eine ſittliche Folge: „Wie kann ſich der Menſch gegen das Unendliche ſtellen, als wenn er alle geiſtigen Kräfte, die nach vielen

1) Daher die Abneigung gegen Jacobis Schrift von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung 1812 „Wie konnte mir das Buch eines ſo herzlich geliebten Freundes willkommen ſein, wenn ich die Theſe durchgeführt ſehen ſollte, „die Natur verberge Gott." Mußte bei meiner reinen tiefen angeborenen Anſchauungsweiſe, die mich Gott in der Natur, die Natur in Gott zu ſehen unverbrüchlich gelehrt hatte — mußte nicht ein ſeltſamer ... Ausſpruch .. dem Geiſte nach mich von dem edelſten Manne .. entfernen? Doch ich hing meinem Verdruſſe nicht nach, ich rettete mich vielmehr zu meinem alten Aſyl und fand in Spinozas Ethik auf mehrere Wochen meine tägliche Unterhaltung."

Seiten hingezogen werden, in seinem Innersten, Tiefsten versammelt, wenn er sich fragt: „Darfst du dich in der Mitte dieser ewig lebendigen Ordnung auch nur denken, sobald sich nicht gleichfalls in dir ein herrlich bewegtes, um einen reinen Mittelpunkt kreisendes hervortut?“ (Wilhelm Meisters Wanderjahre).

Die Natur handelt nach ewigen, notwendigen, unverbrüchlichen Gesetzen. Und gerade darin offenbart sich Gott, der sich selber ändern müßte, wenn er das ändern wollte. Wunder, die es wirklich wären, und nicht bloß außerordentliche natürliche oder geschichtliche Ereignisse würden das Gegenteil von allem göttlichen Wirken sein: sinnlose Willkür!

Die Persönlichkeit Gottes scheint Goethe abzulehnen:

Was soll mir Euer Hohn
Ueber das All und Eine?
Der Professor ist eine Person,
Gott ist keine!

Aber wir wissen ja von ihm, daß das Bedürfnis nach Persönlichkeit ein sittliches Bedürfnis ist.

So ist ihm, wie Herder, Gott die das All beseelende Kraft, ein überpersönliches Wesen.

„Ich frage nicht, ob dieses höchste Wesen Verstand und Vernunft habe, sondern ich fühle, es ist der Verstand, die Vernunft selber. Alle Wesen sind davon durchdrungen und der Mensch hat davon so viel, daß er Teile des Höchsten erkennen kann“ (1831).

„Dieses Ungeheure, personifiziert, tritt uns als ein Gott entgegen, als Schöpfer und Erhalter, welchen anzubeten und zu preisen wir auf alle Weise aufgefordert sind“.

Es ist Spinozismus, aber ein theistisch gewendeter Spinozismus, wenn Goethe an Knebel schreibt 1812:

„Wem es nicht zu Kopfe will, daß Geist und Materie Seele und Körper, Gedanke und Ausdehnung oder (wie ein neuer Franzose sich genialisch ausdrückt) Wille und Bewegung

die notwendigen beiden Doppelingredienzien des Universums waren, sind und sein werden, die beide gleiche Rechte für sich fordern und deswegen beide wohl als Stellvertreter Gottes angesehen werden können, wer zu dieser Vorstellung sich nicht erheben kann, der hätte das Denken längst aufgeben und auf gemeinen Weltklatsch seine Tage verwenden sollen."

Goethes Naturstudien, seine Entdeckungen und seine Stellung in der Naturforschung überhaupt, bilden ein eigenes Kapitel für sich, wofür ich auf S i e b e c k verweise.

Nur das sei gesagt, weil sich besonders Häckel auf Goethe als den Vorgänger der darwinischen Deszendenztheorie beruft:

Goethe war überzeugter Anhänger der Entwickelungslehre in dem Sinne, daß die Natur nach einem einheitlichen Plan durch Umgestaltung und Anpassung der einmal geschaffenen Geschöpfe stets neue vollkommenere Wesen schafft, die eine lückenlose aufsteigende Reihe von Typen darstellt.

Er war Anhänger der Lehre vom einheitlichen, idealen Stammbaum aller Lebewesen, und insofern der „Deszendenzlehre".

Wie er sich aber zum strikten Darwinismus, zu der Lehre von der direkten Herkunft aller Lebewesen von einigen Wenigen, zu der Lehre von der natürlichen Zuchtwahl und zu der mechanistischen Ausdeutung derselben verhalten haben würde, das läßt sich ebensowenig sagen, als wie Luther sich zur Evangelienkritik von heute gestellt haben würde.

Goethe hat Naturforschung getrieben mit zähem Fleiß, rastloser Wißbegierde und beglückendem Erfolg. Aber er ist dabei doch stets der Künstler geblieben. Weder vom Mikroskop, noch vom Fernrohr, noch von dem sozusagen die Natur auf die Folter spannenden Experiment, dem wir doch die größten Entdeckungen verdanken, hat er allzuviel wissen wollen. Was die Natur

nicht offenbaren mag,
Das zwingst du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben.

Diese Meinung Fausts war die seine. Lebte er mit seinen Anschauungen unter den heutigen Naturforschern, so würde er den äußersten Pol des Reaktionären darstellen.

Er umging mit Ehrfurcht die Grenzen, die unserer Erkenntnis in diesem Leben gezogen sind. „Der Mensch ist nicht geboren, die Probleme der Welt zu lösen, wohl aber zu suchen, wo das Problem angeht, und sich sodann in der Grenze des Begreiflichen zu halten."

Erst jenseits dieser Grenze fängt für ihn der Glaube an. „Wir müssen einsehen lernen, daß wir dasjenige, was wir im Einfachen geschaut und erkannt, im Zusammengesetzten supponieren und glauben müssen. Denn das Einfache verbirgt sich im Mannigfaltigen und da ists, wo bei mir der Glaube eintritt, der nicht der Anfang, sondern das Ende alles Wissens ist".

„Ich glaube einen Gott." Das ist ein schönes, löbliches Wort. Aber Gott anerkennen, wo und wie er sich offenbart, das ist eigentliche Seligkeit auf Erden". Dazu der andere Spruch: „Das schönste Glück des denkenden Menschen ist, das Erforschliche erforscht zu haben und das Unerforschliche ruhig zu verehren".

Wie wenig sich Goethe des Glaubens schämte, zeigt das flotte Lied 1813:

Ich habe geglaubet, nun glaub' ich erst recht
Und geht es auch wunderlich, geht es auch schlecht
Ich bleibe beim gläubigen Orden.
So düster es oft und so dunkel es war,
In drängenden Nöten, in naher Gefahr
Auf einmal ist's lichter geworden."

So nennt er den Glauben „eine Art von Naturheilkraft, durch die der Mensch, der ohne ihn nicht sein kann, sich über die Leiden und Wirrnisse des Lebens hinweghilft".

„Er ist ein häuslich heimlich Kapital (wie es öffentliche Spar- und Hilfskassen gibt), woraus man in Tagen der Not Einzelnen ihre Bedürfnisse reicht".

Er würdigt ihn vorwiegend, wenn auch nicht ausschließlich, nach seiner Bedeutung für das Glück des einzelnen: „Der Glaube ist ein großes Gefühl von Sicherheit für die Gegenwart und Zukunft und diese Sicherheit entspringt aus dem Zutrauen auf ein übergroßes, übermächtiges und unerforschliches Wesen. Auf die Unerschütterlichkeit dieses Zutrauens kommt alles an, wie wir uns dieses Wesen denken, das ist ganz gleichgiltig."

Ganz eingetaucht in heitern Gottesglauben zeigt sich Goethe im westöstlichen Diwan, diesem Denkmal seiner geistigen Verjüngung. Er hätte sich nicht die Verkleidung in einen Muselmann oder einen Parsen gewählt, wenn sie ihm nicht innerlich zugesagt hätte. Da sagt er vom Orient:

Dort im Reinen und im Rechten
Will ich menschlichen Geschlechten
In des Ursprungs Tiefe dringen[1]),
Wo sie noch von Gott empfingen
Himmelslehr in Erdesprachen
Und sich nicht den Kopf zerbrachen.
Wo sie Väter hoch verehrten,
Jeden fremden Dienst verwehrten;
Will mich freun der Jugendschranke:
Glaube weit, eng der Gedanke,
Wie das Wort so wichtig dort war,
Weil es ein gesprochen Wort war.

Und das Zwiegespräch zwischen Hafis und dem Dichter (Goethe) enthält ein ganz offenes Glaubensbekenntnis.

Hafis „verwahrt unverändert" des „Korans geweiht Vermächtnis". Goethe sagt:

Und so gleich ich dir vollkommen,
Der ich unsrer heilgen Bücher
Herrlich Bild an mich genommen,[2])

1) Verstehe: in die Tiefen des Ursprunges von menschlichen Geschlechtern dringen.

2) Gemeint ist das Bild Christi.

Wie auf jenes Tuch der Tücher
Sich des Herren Bildnis drückte,
Mich in stiller Brust erquickte
Trotz Verneinung, Hindrung, Raubens
Mit dem heitern Bild des Glaubens.

So vermag er sich jetzt wieder mit den kindlichen Formen des Glaubens zu befreunden. Im „Buche der Parabeln" ist ein erst 1827 hinzugekommenes Rätsel überschrieben „Wunderglaube".

Zerbrach einmal eine schöne Schal'
Und wollte schier verzweifeln;
Unart und Uebereil zumal
Wünscht' ich zu allen Teufeln.
Erst rast' ich aus, dann weint' ich weich
Beim traurigen Scherbenlesen;
Das jammerte Gott, er schuf es gleich
So ganz, als wie es gewesen.

Nach dieser Ueberschrift wäre sie so zu verstehen:

Wie Gott es macht, wenn er, gerührt durch kindliche Klagen über ein zerbrochenes Spielwerk, diese erhört und es wieder ganz schafft, so verfährt er auch beim Wundertun. In seinen Augen sind alle unsere Angelegenheiten und auch unsre Tränen Kinderspielzeug und Kindertränen. Will er sich unsrer annehmen, so muß er eingehen auf unsern Kinderstandpunkt. Darum laßt kindlichen Menschen ihren Wunderglauben, wisset aber auch, was er zu bedeuten hat.

Daß Goethe die mohammedanische Offenbarungsgläubigkeit nicht einfach übernommen hat, bezeugt die Gegenüberstellung des Glaubensbekenntnisses eines Parsen:

Schwerer Dienste tägliche Bewahrung!
Sonst bedarf es keiner Offenbarung.

Besondere Beachtung hat in christlich gläubigen Kreisen das Gedicht im 1. Buch des Sängers „Selige Sehnsucht" überschrieben, gefunden (vergl. auch Heinrich Treitschke, Deutsche Ge-

schichte II, 43):

Sagt es niemand, nur den Weisen,
Weil die Menge gleich verhöhnet!
Das Lebend'ge will ich preisen,
Das nach Flammentod sich sehnet.

In der Liebesnächte Kühlung,
Die dich zeugte, wo du zeugtest,
Ueberfällt dich fremde Fühlung,
Wenn die stille Kerze leuchtet.

Nicht mehr bleibest du umfangen,
In der Finsternis Beschattung
Und dich reißet neu Verlangen
Auf zu höherer Begattung.

Keine Ferne macht dich schwierig,
Kommst geflogen und gebannt,
Und zuletzt, des Lichts begierig,
Bist du Schmetterling verbrannt.

Und so lang du das nicht hast,
Dieses: Stirb und werde!
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunkeln Erde.

Es wird vielfach überliefert mit der Einschaltung einer unechten zweitletzten Strophe:

Lange hab ich mich gesträubt
Endlich gab ich nach:
Wenn der alte Mensch zerstäubt,
Wird der neue wach.

Man deutet es danach auf die christliche Lehre von der Wiedergeburt. Gewiß liegt hier eine Analogie dazu vor.

Aber das Gedicht dürfte einen allgemeineren Sinn haben, von dem die Lehre von der Wiedergeburt nur eine spezielle Anwendung ist.

Im Geiste des Dichters verbindet sich eine erotische Erinnerung mit dem Anblick des in „seliger Sehnsucht" zum Tod

in der Kerzenflamme getriebenen Nachtfalters.

Wie es diesen aus dem Dunkel zum Licht und zum Tode treibt, so ist für den Menschen das Höchste im Leben, sich schrankenlos hinzugeben an ein höheres, besseres Wesen und darin völlig aufzugehen. Aus diesem Tode des Ich durch Aufgeben seiner selbst in höchster Begeisterung erwächst allein das wahre höhere Leben. Nur wer zu diesem: stirb! bereit ist, ist ein würdiger Gast dieser vom Lichte einer höheren Welt erhellten Erde. Das Bild von der in der geliebten Flamme verbrennenden Mücke als ein morgenländisches Dichtergleichnis war Goethe längst bekannt, spätestens seit Herders Gesprächen über Spinoza 1787 (Schluß des zweiten Gesprächs). In der weichen, zugleich von gesteigerter Allliebe und frommer Resignation zeugenden Stimmung seines letzten Lebensjahrzehntes konnte es ihm besonders als passendes Gleichnis für die immer neue Pflicht der Selbsthingabe erscheinen. Darin vollendet sich das wahre Leben. „Vollendung" war das Gedicht zuerst überschrieben.

Sollt ich nicht ein Gleichnis brauchen,
Wie es mir beliebt,
Da uns Gott des Lebens Gleichnis
In der Mücke giebt? —

Aller Glaube wird von selbst zum Gebet. Goethe sprach im spätern Alter gern davon. So lautet eines:

Mich verwirren will das Irren,
Doch Du weißt mich zu entwirren;
Wenn ich handle, wenn ich dichte,
Gib Du meinem Weg die Richte.

Und man kann kürzer nicht den Inhalt aller echten Gebete zusammenfassen, als er in Wilhelm Meisters Wanderjahren am Schlusse des ersten Buches getan:

„Große Gedanken und ein reines Herz das ist's, was wir uns von Gott erbitten sollten".

Der Glaube in Goethes Sinn ist im wesentlichen Optimismus, unerschütterliches Zutrauen dazu, daß die Welt gut ge-

schaffen ist und sich auch so behaupten werde.

Des Glaubens beide Seiten sind Ehrfurcht und Vertrauen. Die Ehrfurcht ist ein höherer Sinn, der dem Menschen ebenso von Gott mitgegeben ist, wie die Sittlichkeit. Wo er am höchsten entwickelt ist, da haben wir einen Heiligen vor uns. Das Heilige in einem „Heiligen" ist das Hingegebensein an das Göttliche, die Gottinnigkeit des Lebens.

Das viel zitierte Wort aus den Abhandlungen des west-östlichen Divan über Unglauben und Glauben und ihren Konflikt, der das eigentliche Thema der Welt- und Menschengeschichte ist, mit dem Satze „Alle Epochen, in welchen der Glaube herrscht, unter welcher Gestalt er auch wolle, sind glänzend, herzerhebend und fruchtbar für Mitwelt und Nachwelt. Alle Epochen dagegen, in welchen der Unglaube, in welcher Form es sei, einen kümmerlichen Sieg behauptet und wenn sie auch einen Augenblick mit einem Scheinglanze prahlen sollten, verschwinden vor der Nachwelt", zeigt, wie sehr Goethe zumal im Alter diese Kraft des Menschen „sich ins Rechte zu denken" geschätzt hat.

Alle Tag und alle Nächte rühm' ich so des Menschen Los;
Denkt er ewig sich ins Rechte, ist er ewig schön und groß.

Goethe weiß, daß der beinahe unzertrennliche Bruder des Glaubens der Aberglaube ist.

„Er ist ein Erbteil energischer, großtätiger, fortschreitender Naturen.

Er ist die Poesie des Lebens, deswegen schadets dem Dichter nicht, abergläubisch zu sein." —

Was aber ist es, worin der Mensch das Göttliche am reinsten wahrnimmt — schauend, glaubend und verehrend? Es ist das Große und Gute und Schöne jeder Art, sofern es schöpferisch auftritt. Es ist das Schöpferische. Gott selbst wird nirgends geschaut außer in dem Symbol seiner Werke. Aber diese verkündigen ihn. So heißt es im Lobgesang der Erz-

engel, im Prolog zum Faust von der Schöpfung:

Der Anblick gibt den Engeln Stärke,
Wenn keiner dich ergründen mag;
Die unbegreiflich hohen Werke
Sind herrlich wie am ersten Tag.

So ist die Natur nur „der Gottheit lebendiges Kleid".

Noch näher dem Göttlichen bringen uns große schöpferische Geister. So Shakespeare, so Homer, so die großen, bildenden Künstler aller Zeiten. „Jede Produktivität höchster Art, jedes bedeutende Aperçu, jede Erfindung, jeder große Gedanke, der Früchte bringt und Folge hat, steht in niemandes Gewalt und ist über alle irdische Macht erhaben. In solchen Fällen ist der Mensch oftmals als ein Werkzeug einer höheren Weltregierung zu betrachten, als ein würdig befundenes Gefäß zur Aufnahme eines göttlichen Einflusses."

Diese Offenbarung Gottes ist es vornehmlich, die Goethe in Italien aufgegangen ist. Denn alle Schaffenden bringen nach wahren und natürlichen Gesetzen das Notwendige hervor. Jedes Kunstwerk ist „wie ein frisch ausgesprochenes Wort Gottes".

„Wenn wir ja im Sittlichen durch Glauben an Gott, Tugend und Unsterblichkeit uns (nach Kant) in eine obere Region erheben und uns an das erste Wesen annähern sollen, so dürfte es wohl im Intellektuellen derselbe Fall sein, daß wir uns durch das Anschauen einer immer schaffenden Natur zur geistigen Teilnahme an ihren Produktionen würdig machen".

Immerhin ist das Schöpferische doch nur ein Teil des Natürlichen. Und wir würden Goethe schlecht verstehen, wenn wir nicht hinzufügten: Schöpferisches Vermögen in den Menschen wird nur dann die Welt erfreuen, ja es wird nur dann in der rechten Weise entbunden, wenn ihm auch das teilnehmende Verständnis entgegenkommt. Das ist die Gabe des weiblichen Gemütes. Goethe hat nicht leben können ohne den Anteil der Frauen an seinem geistigen Schaffen. Die Frau, die ihn am meisten beeinflußte, Charlotte v. Stein, ward ihm

so eine Heilige. Der liebevolle Anteil der Frau an dem, was aus des Mannes Geist werden will, das ist ihm das Ewigweibliche! — Das Element, in dem die Frau herrscht, ist Sittlichkeit und Sitte.

Während für Schiller, wie für Kant das Sittliche das eigentliche Siegel der göttlichen Natur der Menschen ist, das Sittliche als der Wille des Guten, der gute Wille, ist das Sittliche nach Goethe nur eines der von Gott uns verliehenen natürlichen Vermögen. Es ist die von Gott unserem Gewissen eingepflanzte Norm.

Der Wert des Sittlichen ist Selbstwert. Nicht um Gottes willen soll das Gute getan werden, sondern um des Guten willen.

Goethes persönliches sittliches Ideal war das „grenzenloser Uneigennützigkeit". Er hat es oft genug bewährt. Das persönliche und das auf andere gerichtete sittliche Handeln faßt er in die drei Worte: „Edel sei der Mensch, hilfreich und gut". Damit gleicht er an seinem Teile den höheren Wesen, die wir nur ahnen. Edel sei die Gesinnung, hilfreich das äußere, gut das innere Handeln.

Um das zu sein, dazu bedarf es keiner Offenbarung. Der Mensch trägt die Regel in sich.

Sofort nun wende dich nach innen,
Das Zentrum findest du da drinnen,
Woran kein Edler zweifeln mag.
Wirst keine Regel da vermissen:
Denn das selbständige Gewissen
Ist Sonne deinem Sittentag. (1829.)

Stimmt Goethe hierin mit Kant überein, so hat er an einem Punkt Kant den heftigsten Widerspruch entgegengesetzt, in der Lehre vom radikalen Bösen, von der dem menschlichen Willen in unbegreiflicher Weise anhangenden Neigung zum Bösen. Er setzt dem sofort die Behauptung auch eines Erbguten entgegen [1]).

1) Doch findet sich auch ein entgegengesetzter Spruch.

Und auch die Lehre von der „intelligibeln Freiheit" scheint er zu verneinen, wenn er sich zum Determinismus (der Bestimmtheit) des Menschen durch den angeborenen Charakter bekennt. So heißt es unter „Dämon" in den Urworten (1820):

Wie an dem Tag, der dich der Welt verliehen,
Die Sonne stand zum Gruße der Planeten,
Bist alsobald und fort und fort gediehen,
Nach dem Gesetz, wonach du angetreten.
So mußt du sein, dir kannst du nicht entfliehen,
So sagten schon Sibyllen, so Propheten;
Und keine Zeit und keine Macht zerstückelt
Geprägte Form, die lebend sich entwickelt.

und weiter („Nötigung"):

Da ist's denn wieder, wie die Sterne wollten:
Bedingung und Gesetz und aller Wille
Ist nur ein Wollen, weil wir eben sollten.

Aber dennoch ist dieser Charakter nur eine Anlage zu dem, was wir allein werden können durch eigene Kraft. Und jeder Mensch besitzt das Vermögen unter allen Bedingungen das Vernünftige zu tun. Jeder soll das werden was er ist.

So ist der Mensch „durch die ihm wesentliche Bestimmung nach seinem eignen Selbstgenuß zu wirken immerfort Herr seines Schicksals". So ist die Persönlichkeit doch etwas aus dem angeborenen Selbst Selbstgeschaffenes.

In die Zeit, da Goethe sich vom Christentum loslöste, fällt seine Entdeckung des „Dämonischen", jenes Faktors, der eine Art Gegenpol bildet zu der allgemeinen, übergreifenden, moralischen Weltordnung, als eine ihr nicht entgegengesetzte, doch sie durchkreuzende Macht.

Er fand es im Menschen. Da ist es das Titanische. Aber es ist auch in der Natur. Da ist es das scheinbar Regellose, Irrationelle. Man darf es in Goethes Sinn nicht gleichsetzen mit dem Teuflischen. Denn der Teufel, wie er in Mephistopheles erscheint, ist nur ein Teil jener Kraft, die „stets das Böse will

und stets das Gute schafft". Er ist eingeordnet dem Weltplan, er reizt und wirkt und muß, als Teufel, schaffen. Das Dämonische erinnert mehr an das, was die spätere Philosophie von Schelling den „Ungrund" nannte.

Mit dem Glauben an die Unverwüstlichkeit der geistigen „Monade" oder wie er es auch nennt, an den Geist als die „Entelechie" des Leibes (Aristoteles), ist begründet Goethes Glaube an Unsterblichkeit. Er ruht nicht auf irgendwelcher Offenbarung, oder auf striktem Beweise, sondern auf einer sichern Erfahrung und auf Beobachtung des Menschenwesens. Die Erfahrung ist die von der Eigenkraft des Geistes.

Kein Dichter hat so energisch wie Goethe davor gewarnt, sich um die Zukunft zu kümmern und darüber die Pflicht und die Freude des Tages zu vergessen. Er ist durchaus ein Diesseits-Gläubiger gewesen. Daher seine Sympathie für den Islam, vielleicht auch sein feines Verständnis für das Urchristentum, das von dem „Jenseits" der späteren mittelalterlichen Lehre noch nichts wußte. So ruft er einmal zornig aus:

Ein Sadducäer will ich bleiben.
Das könnte mich zur Verzweiflung treiben,
Daß von dem Volk, das mich hier bedrängt
Auch würde die Ewigkeit eingeengt.
Das wär doch nur der alte Patsch
Droben gäbs nur verklärten Klatsch.

Aber es ist nicht denkar, daß das, was wir eine Seele nennen, eine in sich selbst bestehende geistige Monas, vernichtet werden könne. Hohe Geisteskräfte tragen in sich die Bürgschaft der Unsterblichkeit. „Ich möchte keineswegs des Glückes entbehren, an eine künftige Fortdauer zu glauben, ja ich möchte sagen, daß alle diejenigen auch für dieses Leben tot sind, die kein anderes hoffen".

„Wenn einer 75 Jahre alt ist, kann es nicht fehlen, daß er mitunter an den Tod denke. Mich läßt dieser Gedanke in völliger Ruhe, denn ich habe die feste Ueberzeugung, daß unser

Geist ein Wesen ist ganz unzerstörbarer Natur, es ist ein Fortwirkendes von Ewigkeit zu Ewigkeit, es ist der Sonne ähnlich, die bloß unseren irdischen Augen unterzugehen scheint, die aber eigentlich nie untergeht, sondern unaufhörlich leuchtet.

Aber über das Jenseits zu spekulieren ist ganz unfruchtbar. „Das ist eine Beschäftigung für vornehme Stände und für Frauenzimmer, die nichts zu tun haben. Auch wäre eine ewige Seligkeit kaum erträglich, wenn sie uns nicht neue Aufgaben und Schwierigkeiten zu besiegen böte. Aber dafür ist gesorgt. Wir dürfen nur die Planeten und Sonnen anblicken; da wird es auch Nüsse genug zu knacken geben".

So schreibt er denn an die Gräfin Auguste Bernstorff, geb. Gräfin Stolberg, die sich an den alten Jugendfreund brieflich gewendet, um sein Seelenheil besorgt: „In unsres Vaters Reiche sind viele Provinzen und da er uns hier zu Lande ein so fröhliches Ansiedeln bereitet, so wird drüben gewiß auch für beide gesorgt sein". Das Drüben ist ihm also nur eine andere Provinz der einen unteilbaren Welt.

Doch hat Goethe auch die Kehrseite seiner Ansicht nicht verhehlt:

Nicht jeder verdient Unsterblichkeit: „Wer keinen Namen sich erwarb, noch Edles will, gehört den Elementen an." — Der ist ja schon tot. Und Goethe lehrt, daß der Tod immer vom Leben verschlungen wird.

Es sind demnach die Punkte, an welchen die Aufklärungszeit als an dem Wesentlichen einer vernünftigen Religion festgehalten hat: Gott, geistig-sittliches Leben, Unsterblichkeit, die Goethes persönliche Religion ausmachen.

Er hat das auch ausdrücklich gesagt: „Es gibt den Standpunkt einer Art Religion, den der reinen Natur und Vernunft, welcher göttlicher Abkunft. Dieser wird ewig derselbe bleiben und dauern und gelten, so lange gottbegabte Wesen vorhanden. Doch ist er nur für Auserwählte und viel zu hoch um allgemein zu werden". In diesen Worten zeigt Goethe eine

viel klarere Einsicht in die Bedingungen der menschlichen und auch der christlichen Gesellschaft als seine aufgeklärten Zeitgenossen. Der Rationalismus seiner Zeit glaubte eine auf Vernunft und umgedeuteter Offenbarung beruhende Vernunftreligion als Kern des Christentums aufrecht erhalten zu können und ist daran zu Grunde gegangen. Goethe, einer der kräftigsten Gegner der Aufklärung, hatte erfolgreich daran gearbeitet, die Voraussetzungen, auf denen dieser Rationalismus ruhte, zu erschüttern. Wenn er scheinbar die gleiche religiöse Anschauung vertritt, wie der „gesunde Menschenverstand" 1810—1830, so ist dies nur Schein. Denn seine Religion ruht auf dem Grunde einer neuen Weltanschauung, auf naturwissenschaftlichen und philosophischen Voraussetzungen, wie sie sich erst heute allgemein durchgesetzt haben, während die Aufklärung ganz und gar sich auf die vorkritischen Philosophen stützt.

Das ist der eigentliche Grund, warum seine Zeitgenossen Goethes religiösen Aeußerungen so wenig Beachtung schenkten. Sie enthielten nichts für sie, Neues. Während sie unserer Zeit vielfach als etwas auf dem Grund ihres eigensten Denkens neu erwachsenes erscheinen.

Ganz anders wie seine rationalistischen Zeitgenossen nahm aber Goethe seinen Unterschied von der Kirchenreligion sehr ernst, deren Notwendigkeit er gleichwohl anerkannte, wie wandelbar sie auch sein möge.

Fragt man, was ihn dauernd von der Kirchenreligion trennt, so sind es nicht eigentlich die im Vordergrund stehenden zentralen Dogmen. Ihnen allen hatte er zeitweise einen tieferen Sinn abzugewinnen vermocht und sich ihrer wenigstens gleichnisweise bedient. Ich finde vielmehr, daß der eigentliche Grund des Anstoßes für Goethe liege in dem christlich-kirchlichen Gedanken von der nur für einige Jahrtausende geltenden eigentlich nur provisorischen Welt, die dann abgelöst werden soll von einer definitiven Welt, in der es keine Natur mehr gibt. Er liegt sodann in der Lehre von der angeborenen

radikalen Sündhaftigkeit des Menschen und der damit verbundenen asketischen Moral und endlich in der Lehre von der nur einmaligen Menschwerdung Gottes, woraus dann die Verehrung eines Einzigen entsteht, als dessen, in dem alle Vollkommenheit der Menschheit enthalten ist, die doch nur in einer ganzen Reihe von Typen sich völlig verwirklichen kann: Das Alleinreich Christi war nicht nach seinem Sinn.

Dazu aber kommt, was ihn gleichmäßig von der aufgeklärten wie von der orthodoxen Kirche scheidet: Beide lassen nur einen Glauben gelten, den ihrigen. Darauf antwortet er:

Ihr Gläubigen rühmt nur nicht eueren Glauben
Als einzigen. Wir glauben auch wie ihr.
Der Forscher läßt sich keineswegs berauben
Des Erbteils aller Welt gegönnet und mir. (Zahme Xenien.)

Dennoch darf man, wie das von den verschiedenen Biographen betont worden, von einem Protestantismus Goethes sprechen trotz seiner Gleichgültigkeit gegen das protestantische Kirchentum und bei seiner öfters ausgesprochenen Vorliebe für manche katholischen Zeremonien.

Direkte Aeußerungen Goethes über Luther und sein Werk, die zum Teil in die Zeit des Jubelfestes der Reformation 1817 fallen, zeigen, wie tief er Luther verehrte und wie genau er ihn verstand.

Hinter den verschiedenen Uebertritten hervorragender Protestanten zum Katholizismus und ebenso hinter der „neukatholischen Unkunst" witterte er politische Umtriebe und verwarf den damals anhebenden politischen Katholizismus aufs schärfste:

Ist Konkordat und Kirchenplan
Nicht glücklich durchgeführt?
Ja fangt einmal mit Rom nur an,
Da seid ihr angeführt.

Welche Zukunftsaussichten für beide Konfessionen er darum hegte, wird sich noch zeigen.

Am Protestantismus entsprach seinem Sinne am meisten die negative Seite, der Protest gegen jede Art von Herrschaft über die Gewissen, weniger das Kirchliche trotz seiner bleibenden Hochschätzung des reinen „Evangeliums".

Mit den persönlichen Ansichten Goethes lassen sich nun leicht diejenigen, die er in seinen dichterischen Werken den verschiedensten Personen in den Mund legt, vergleichen. Auf eine Heranziehung derselben zu allen namhaft gemachten Hauptpunkten seiner Religion mußte verzichtet werden. So auch auf die ausführliche Erörterung der in Wilhelm Meisters Wanderjahren vorgetragenen pädagogischen Ideen über die Religion.

Obgleich sicherlich die Unterscheidung von dreierlei Arten von Ehrfurcht, die allen Religionen zu Grunde liegt, seiner eigenen Meinung entspricht: die Ehrfurcht vor dem, was über uns, neben uns und unter uns ist.

In unserer heutigen Sprache ausgedrückt dürfte darunter folgendes zu verstehen sein: Die Menschen gewahren das Göttliche zunächst in einem Hohen, Gewaltigen, Mächtigen, das über allen ihren Kräften wohnt. Dann lernen sie auf dem Wege des philosophischen Denkens auch im Menschen selbst das Göttliche erkennen. Daß aber auch in demjenigen, das für unser Vorurteil tief unter uns liegt, im Armen und Niedrigen etwas vorhanden ist, was man zu Ehren bringen und adeln kann, und daß die Teilnahme am Lose der Leidenden und Entbehrenden selber ein Weg zur Größe sein kann, das hat erst Christus erkannt. Der natürliche Mensch verehrt einen erhabenen Gott, der denkende Mensch einen begreiflichen Gott, der Christus ähnliche Mensch erkennt Selbstentäußerung und Demut als den vornehmsten Weg, um Gott zu ehren. So gibt es drei Religionen, die der erhabenen Macht, die der Vernunft und die der rettenden, der erlösenden Liebe. Das bemerkenswerteste in dem Roman, was wieder ganz Goethes Sinn entspricht, ist, daß diese drei Religionen neben und nach einander in der pädagogischen Provinz der Jugend eingeprägt werden.

„Zu welcher von diesen Religionen bekennt ihr euch denn insbesondere? sagte Wilhelm.

Zu allen dreien, erwiderten jene; denn sie zusammen bringen eigentlich die wahre Religion hervor" (W. Meisters Wanderjahre Buch II Kap. 1).

Schließlich aber muß doch derjenigen Dichtung gedacht werden, die Goethe durch sein ganzes Leben begleitet hat, nach deren Abschluß er gestorben ist und die nach ganz allgemeiner Auffassung als der konzentrierte Ausdruck seines Geistes gilt: des Faust.

Ausgeschlossen ist jede literargeschichtliche Behandlung desselben. Wir suchen und finden in ihm hier nur die Bestätigung des seither Erörterten, indem wir fragen: Was sagt uns Faust über Goethes Religion?

Zum voraus ist zu sagen: Man darf nie vergessen, daß die Faustfabel von Goethe, obwohl sie heimisch ist im Reformationszeitalter, ins Mittelalter zurückverlegt ward, in die Zeit der ungeteilten einen Kirche, in's römisch-deutsche Kaiserreich, in die Welt des unerschütterten Teufels- und Hexenglaubens und ausgeführt in der Weise und mit den äußeren Mitteln eines mittelalterlichen Mysterienspiels, also einer frommen oder unfrommen dramatisierten Geschichte, die aufgeführt ward zur außerkirchlichen Erbauung des zuschauenden Volkes. Das Stück ist gedacht durchaus als Volksstück, Zugstück, als „Moralität!" Alles, was dabei zum Rahmen und zur Entwicklung des Stückes gehört, darf man nicht ohne weiteres als des Dichters Glaubensbekenntnis ansehen und behandeln. Und grade das Religiöse ist hier zunächst Rahmen! Grade auf die Abweichungen von dem seither Dargestellten im Faust muß der Wahrhaftigkeit gemäß aufmerksam gemacht werden.

Wer nur den Faust kennte, möchte Goethes Religion leicht anders beurteilen als wir seither.

Er würde ihn wohl für einen allmählig vom Skeptizismus sich zur Kirchlichkeit bekehrenden Katholiken halten.

Weder ist er je das eine gewesen noch hat er das andere je sein wollen!

Die Dichtung, so wie sie jetzt vorliegt, ist kein wirkliches, innerlich einheitliches Ganze. Sie ist ein Sammelwerk, das nur durch mehr oder weniger oberflächliche Zusammenschiebungen von Fragmenten aus den verschiedensten Lebensaltern, zwischen denen nicht immer gute Brücken geschlagen sind, erst im höchsten Alter von Goethe hergestellt wurde. Seine Einheit liegt nur in der Person des Dichters und in dem Plan, der in seinem Kopf von Anfang an feststand. Aber doch wohl nur für den Ausgang im allgemeinen. Nicht für alles einzelne. Die Ausführung aber ist von ganz ungleichem Stil und Gehalt. Goethe hat sich hier selbst nicht genügt und hat auch, nachdem der zweite Teil der Dichtung abgeschlossen und das Ganze versiegelt war, an eine Nachbesserung gedacht.

Auf dem deutschen Büchermarkt ist Faust dreimal erschienen (1790, 1808 und nach Goethes Tod) und diese drei Gestalten stellen im ganzen auch die verschiedenen Schichten dar, aus denen das Werk besteht. Und sie entsprechen drei sehr verschiedenen Epochen von Goethes Entwickelung: der des jungen, des klassischen und des alten Goethe. Die Abfassung dieser Fragmente erstreckt sich über einen Zeitraum von etwa 60 Jahren.

Wohl ist es ein Beweis für die immer noch großartige Dichterkraft auch des Greises Goethe, daß er ein solches Ganze herzustellen vermochte — aber es ist auch ein Beweis für verlorenes Augenmaß, daß Goethe im Alter ein Werk der Jugend zu interpolieren unternahm.

Zuerst 1790 erschien ein Fragment Faust, das, wie wir jetzt wissen, den einiger wichtigen Szenen ermangelnden Fauststentwurf des jungen Goethe enthielt, den Urfaust, der vor Weimar gedichtet und damals und nachher vielen durch Vorlesen bekannt geworden war; ein Werk gleichzeitig mit Werther und Götz, in Knittelversen wie andere dramatische Impro-

visationen jener Tage. Die letzte Szene, die Goethe 1790 nicht mitteilte, war in Prosa.

Er schildert im wesentlichen die Verzweiflung des Gelehrten Faust, auf dem Wege des Wissens das Wesen der Dinge zu ergründen. Um wenigstens noch jeden Genuß zu erraffen, ergibt er sich dem Teufel und als erste Probe der teuflischen Lenkung seiner spät erwachten Sinnenlust entsteht die Gretchentragödie.

Hier ist bereits der Schwarzkünstler, wie er z. B. im Faust von Marlow, von Klinger erscheint, wie die Fabel ihn bot, und der in die Hölle fährt, verwandelt in einen philosophischen Himmelsstürmer, einen vor keiner Schranke zurückbebenden geistigen Titanen. In diesem Fragment blieb völlig rätselhaft, wie Faust dazu kam, sich dem Teufel zu ergeben.

Dieser Entwurf geht zurück bis auf die Straßburger Zeit, in die geistige Nähe Herders, in die Zeit, da Goethe eigentlich lauter menschliche Titanenstoffe beschäftigen: Cäsar, der an seiner Allherrschaft, Sokrates, der an seiner Weisheit zu Grunde geht, Prometheus, der die olympischen Götter verachtet und die Menschen liebt, Christus im ewigen Juden, den weder seine Zeit, noch die Nachwelt in der verweltlichten Kirche verstand, Mahomet der Prophet, der erst den Einen Gott findet, dann in Selbstvergötterung versinkt.

In Italien hatte Goethe nur noch die Hexenküche zugefügt. Dann war ihm das Werk fremd, ja zuwider geworden. Darum ließ er's unfertig drucken. Erst unter Schillers Einfluß fand in den neunziger Jahren eine Umdichtung dieser Stücke statt, die mit einem doppelten Prolog auf dem Theater und „im Himmel" versehen und mit jenen einzig schönen, wehmutdurchzitterten Versen zugeeignet wurde den Schatten derer, denen Goethe seine ersten Lieder sang, und als Faust, der Tragödie I. Teil, 1808 im Druck erschien.

Ich finde, daß hier bereits der Titan, der „Uebermensch", verwandelt ist in den Vollmenschen, den geistig und sinnlich

nach dem Höchsten, aber auch nach allem strebenden Menschen, der keine Schranke kennen will, als die er sich selber zieht, der bewußt auf eine höhere Welt verzichtet, die nicht für ihn da ist, aber auch in dieser Beschränkung auf die untere Welt zeigen will, daß er Besseres verdient. Faust ist hier jener Vollmensch, zu dem sich Goethe seit den Stürmen seiner Jugend entwickelt hat im Konflikt mit den Schranken, die dem Individuum gezogen sind und der Gattung. Die Tragödie ist das Erleben dieser Schranken. Das ist die Tragödie: Der aus eingeborenem Triebe sich über die Schranken der irdischen Welt erhebende Einzelmensch, der im Grunde zum Bürger zweier Welten bestimmt ist, geht in titanischer Verzweiflung, weil ihn die übersinnliche Welt berührt hat, ohne sich ihm zu öffnen, eine Wette ein mit dem Teufel, dem bösen Geist. Keineswegs liefert er sich ihm aus: die Wette drückt vielmehr aus, daß er schwankt zwischen der völligen Gleichgültigkeit gegen sein höheres Ich und zwischen der stolzen Ahnung, daß er Manns genug sein werde, auch den Teufel zu entwaffnen! Der nach Gott und mit Gott umsonst gerungen, begibt sich in das tägliche Gefecht mit dem Teufel. Diese Verzweiflung aber tritt ein, nachdem ein letztes Mal die kirchliche Heilsbotschaft seine Seele übermannt und ihn vom Selbstmord zurückgehalten hat. Sie tritt ein, nachdem noch einmal der Glaube seine stärksten Mahnungen an ihn entsandt hat, in Gestalt der feierlichen Lossagung von allem Höheren, die aber schon eine ihm unbewußte Folge höllischer Machtwirkung ist.

Die erste ernsthafte Wirkung dieses Bundes ist, daß ein blutjunges, engelsunschuldiges Bürgermädchen mit allen den Ihrigen zu Grunde gerichtet wird.

Aber diese Faust- und Gretchentragödie ist nunmehr durch den Prolog im Himmel zu einem religiösen Drama erhoben, zu einem Drama, das die göttliche Vorsehung im Leben eines auserwählten Menschen zeigen soll. Sie ist ein Mysterium der Theodicee.

Wie im Alten Testament Hiob, ein auserwählter Frommer, von Gott auf des Satans Veranlassung hin übermäßig schwer geprüft wird, so ist Fausts ungewöhnliches Geschick die Folge noch einer anderen Wette, nämlich der Wette Gottes des Herrn mit dem Teufel, daß es diesem nicht gelingen werde, den im heißen Suchen nach Wahrheit sich zerquälenden gelehrten Forscher von seinem Urquell abzuziehen.

Durch diese Einleitung ist bereits das Ende des Faustdramas bestimmt. Es mußte endigen mit Fausts Rettung. Durch sie ist es ein religiöses Drama geworden im Sinne des Glaubens: „ein guter Mensch in seinem dunkeln Drange ist sich des rechten Weges wohl bewußt" — d. h. im Sinne eines aufgeklärten Protestantismus.

Aber der Weg dahin geht nun doch hindurch durch die ganze Bahn von Zauberspuk und Sündenfall jeder Art, von denen die Faustfabel weiß. „Es irrt der Mensch, so lang er strebt." Mit allem Tun und Streben ist Irrtum notwendig verbunden, Irrtum auch in Gestalt von Verirrung. Im Sinne dieser Auffassung gedacht, wird die Rettung dann irgendwie an einen Entschluß Fausts, der den Irrtum besiegt, anknüpfen müssen.

Wäre zu gleicher Zeit und mit der gleichen Kraft, mit der dieser erste Teil abgerundet und umgestaltet wurde, damals das Ganze vollendet worden (nur einzelne Stücke des zweiten Teiles stammen noch aus jener Zeit), so hätten wir in Deutschland das vollkommen ebenbürtige Gegenstück zu Dantes Divina Comedia: eine Rechtfertigung von Gottes Vorsehung im Sinne eines aufgeklärten Protestantismus. Wir können uns das Ganze denken!

Der Inhalt des zweiten Teiles war ja durch die Fabel vom Dr. Faustus im allgemeinen gegeben.

Faust mußte in die große Welt kommen, an einen Herzogshof, mußte als Geisterbeschwörer u. a. auch die schöne Helena aus der Unterwelt rufen und sich mit ihr vermählen.

Sollte er gerettet werden, so mußte er selbst dazu den Anlaß geben durch irgend welche menschlichen Guttaten, und durch die Absage an den Teufel.

Die Rettung selbst sollte, das wissen wir aus Andeutungen Goethes, in einer Gerichtsverhandlung zwischen Christus als dem Statthalter Gottes und Mephistopheles erfolgen. So ist es nun nicht geworden. Das spätere Werk hat den Gang, den der Faust von 1808 nehmen sollte, nicht genommen. Zwar der erste Teil blieb völlig unberührt.

Als 78jähriger Greis ging Goethe mit Benutzung bereits vorhandener Stücke, so vor allem der Helenatragödie, die einen ganz anderen Stil zeigt, an die Vollendung des zweiten Teiles. Dieser entbehrt aller tieferen Seelenkämpfe, sowie auch der sicheren Charakteristik aller Personen des früheren Teiles. Im Grunde ist auch der Faust des zweiten Teiles ein ganz anderer Mensch, noch mehr, als die erste Szene, die ihn magisch verwandelt werden läßt, das andeutet. Er ist nun der aristokratische Herrenmensch, der auf alles Erkennen und Wissen übersinnlicher Dinge verzichtet hat und vielmehr, nachdem ihm mittelst allerlei Blendwerkes einiges gelungen, in der Helenaepisode, die nur ein heroisches Idyll ist, sich zu einem mittelalterlichen Feudalherrn qualifiziert hat. Schließlich findet er in gemeinnütziger Tätigkeit, in der Sorge für ein „freies Volk auf freiem Grunde", also unter Darangabe aller feudalen Vorrechte, als aufgeklärter Volksbeglücker seine edle Befriedigung. Er ist im Grunde ein aristokratischer Wilhelm Meister. Aber das ist für Goethe der Typus des tätigen Menschen überhaupt. Dem Mephistopheles verdankt er kaum etwas noch. Der ist nur noch ein fingerfixes Faktotum, aber kein Satan und kein Dämon mehr.

Erst im höchsten Alter naht dem Faust, natürlicherweise, der Tod, allerdings nachdem er der Wette gemäß das Leben verwirkt hat durch den Ausdruck des Zufriedenseins. — Dieser Faust ist kein anderer, als der alte Goethe selbst. Er ist nicht

mehr zufrieden mit irgend einem Genuß oder Besitz, sondern nur noch in der Behauptung seines besseren Selbst, des hilfreichen, edlen und guten in ihm. Er wollte weiter leben für andere!

Und darum hat auch der Teufel jetzt sein Recht an ihm verwirkt. — Das wird uns aber nicht deutlich gesagt.

Die Rettung vollziehen ganz unermittelt vom Himmel gesandte Engel, die sein „Unsterbliches" emportragen, vorbei an den Gestalten eines nach italienischer Bildvorlage gezeichneten Vorhimmels. Als Botin der göttlichen Gnade erscheint die Himmelskönigin und dem verklärten Gretchen ist es verstattet, ihn in die Seligkeit hineinzuführen.

Der Grund der Rettung ist:

> Wer immer strebend sich bemüht,
> Den können wir erlösen.

Erinnert man sich an das titanenhafte Ringen, mittelst dessen allein es gelungen war, den Faust des ersten Teils von seinem Urquell abzudrängen, und erinnert man sich an den unmerklich, von reinster Herzensunschuld anhebenden jähen Fall Gretchens in Sünde und Schande, und an die sittliche Größe, mit der dann doch das gefallene Mädchen sich aufrichtet und sich dem Gericht Gottes übergibt, erinnert man sich an den dialektischen Kampf des edlen Menschen mit dem bösen Dämon Aug' in Auge im ersten Teil — so erscheint der zweite Teil oft nur wie ein Maskenspiel, oder wie eine große Oper.

Dafür spricht sich dann freilich der abstrakte Gedanke und die Altersweisheit des greisen Dichters um so deutlicher aus — über das Menschenlos. Der zweite Teil ist wirklich ein Gedicht der Menschheit geworden, aber seinen Gestalten fehlt das innere Leben. Dafür redet ein Weltweiser zu uns.

Gerade der zweite Teil des Faust mutet uns an wie ein allerdings in ganz bestimmten Grenzen gehaltenes Glaubensbekenntnis sittlicher und religiöser Art.

Ich sehe dabei von allem dramatischen und symbolischen

Beiwerk ab, obwohl auch hier sowohl in der Helenaepisode wie in der klassischen Walpurgisnacht tiefsinnige Sprüche genug vorkommen.

Denn der Held dieses Teils ist eigentlich der geistig hochstehende und hochstrebende Mensch, dem es auf seinem Gang durch das Leben nichts schadet, wenn er sich nicht um das Jenseits kümmert:

Nach drüben ist die Aussicht uns verrannt;
Tor, wer dorthin die Augen blinzend richtet,
Sich über Wolken Seinesgleichen dichtet!
Er stehe fest und sehe hier sich um;
Dem Tüchtigen ist diese Welt nicht stumm.
Was braucht er in die Ewigkeit zu schweifen!
Was er erkennt, läßt sich ergreifen.
Er wandle so den Erdentag entlang,
Wenn Geister spuken, geh er seinen Gang;
Im Weiterschreiten find er Qual und Glück
Er, unbefriedigt jeden Augenblick.

Das ist Goethes eigene Ansicht, ebenso wie das, was folgt. Die wahre Befriedigung läßt sich nicht finden im Erkennen, sondern im gemeinnützigen Arbeiten und Sorgen für andere. Im Blick auf ein Werk dieser Art, das er vollenden will, genießt Faust zum erstenmal ein Glück, in dem er verharren möchte. Er spricht zum Augenblick, wenn auch nur dem vorgeahnten Augenblick:

Verweile doch, du bist so schön!

So ist also „der Weisheit letzter Schluß":

Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,
Der täglich sie erobern muß.

Dieser tägliche Kampf des Tüchtigen für andere genügt, um Einen eines ewigen Lebens teilhaftig zu machen

Und hat an ihm die Liebe gar
Von oben Teil genommen,
Begegnet ihm die sel'ge Schar
Mit herzlichem Willkommen.

Das ist doch etwas ganz anderes als was im Prolog zum ersten Teile gesagt war:

Ein guter Mensch in seinem dunkeln Drange
Ist sich des rechten Weges wohl bewußt:

Denn Faust findet sich eigentlich gar nicht zurecht, sondern endigt nur in Gemeinnützigkeit.

Seine Rettung findet nur statt durch Erlösung, durch Gnade von oben. Allerdings durch eine Erlösung ohne vorangehende Reue und Buße, wie die kirchliche Lehre sie mit Recht verlangt. Aber sie wird, wenn auch kaum zureichend, begründet, durch einen Spruch der das Innerste durchschauenden Gnade: wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen!

Mir scheint, nur wenn man die eigentümlichen Gedanken der verschiedenen Entwürfe abschwächt und verdunkelt, kann man sie miteinander in Einklang bringen, etwa so: ein Gottsucher muß am Ende Gott finden. Der strebende Mensch kann nicht verloren gehen.

Denn die Frage bleibt: geht er nicht verloren aus eigenem Drang und eigener Kraft, sozusagen weil er selbst ein Stück Gottes ist — oder durch göttlichen, supranaturalen Beistand?

Die Begriffe vom Göttlichen selbst sind in den verschiedenen Stücken verschieden. Der Titan des ersten Entwurfs, des Urfaust, gerät an den Teufel im verstiegenen Drang himmelstürmenden Wissens und Begehrens. Es ist das Göttliche, Gottverwandte im Menschen, was ihn freveln läßt; einen solchen, das muß der Rettungsgedanke gewesen sein, läßt Gott nicht ganz sinken! Er rettet in ihm sich selbst!

In der zweiten Gestalt des ersten Teiles (1808) spielt durchaus die erste Rolle Mephistopheles. Aber dieser ist kein Teufel, der Macht hätte, alles Gute zu zerstören. Er ist ein Diener Gottes. Er ist die Kraft, die stets das Böse will,

und stets das Gute schafft.

Er ist vielmehr ein Reiz zum Guten. Er wird – das verkündigt der Prolog voraus – schließlich beschämt gestehen, daß der an Kräften ihm weit unterlegene Mensch durch dunkeln, sittlichen Drang zum Guten ihm überlegen ist. Das heiße Ringen nach Wahrheit und Leben wird schließlich doch von Gott, der den Menschen prüft, erhört und befriedigt.

Dies Versprechen hält der zweite Teil mit seinem dritten Faust nicht. Er zeigt nicht die Bezwingung des Bösen durch einen guten Menschen, sondern nur die Lossagung von der Magie und die Bekehrung vom Egoismus zu gemeinnütziger Tätigkeit. Dazu tritt die göttliche Gnade, die Faust rettet wie jeden anderen Sünder, wenn er bereut. Diesen rettet sie ohne Reue, aber durch Fürbitte.

Dergestalt ist bei der Vollendung des Faust sowohl der eigentliche Charakter des Individuums Faust verloren gegangen, wie der des Mephisto. Dafür ist das Typische im Menschenschicksal in den Vordergrund getreten.

Nichts kann uns entschädigen für den Verlust der größten dichterischen Konzeption, die vielleicht je auf Erden gewagt worden ist — aber dafür tönt uns nun in Fausts Ende jene Symphonie entgegen, die niemand schöner in Töne gesetzt hat, als Schumann: die Symphonie der allmächtigen Liebe, die Auflösung aller irdischen Dissonanzen in der Glorie des Himmels. Der Chorus mysticus, mit dem das Gedicht schließt, dessen einzelne Ausdrücke vielleicht absichtlich mehrdeutig sind, endigt das Gedicht im Sinne des christlich kirchlichen Jenseitsglaubens. Er ist zwar kein Kirchenlied, aber eine Huldigung an den Kirchenglauben. In welchem Sinne das von Goethe persönlich gemeint sein kann, daß es nicht etwa eine Bekehrung zum kirchlichen Christentum bedeuten wolle, das zeigt uns wohl jene ausführliche Unterredung mit Eckermann vom 11. März 1832, 11 Tage vor Goethes Tode, aus der schon das Bekenntnis zur göttlichen Verehrung Christi

wie zur Verehrung der Sonne angeführt worden ist.

„Wir wissen gar nicht, was wir Luther und der Reformation im allgemeinen alles zu danken haben. Wir sind frei geworden von den Fesseln geistiger Borniertheit, wir sind infolge unsrer fortwachsenden Kultur fähig geworden, zur Quelle zurückzukehren und das Christentum in seiner Reinheit zu fassen. Wir haben wieder den Mut, mit festen Füßen auf Gottes Erde zu stehen und uns in unserer gottbegabten Menschennatur zu fühlen. Mag die geistige Kultur nun immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen und der menschliche Geist sich erweitern wie er will, über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen.

Je tüchtiger aber wir Protestanten in edler Entwicklung voranschreiten, desto schneller werden die Katholiken folgen. Sobald sie sich von der immer weiter um sich greifenden großen Aufklärung der Zeit ergriffen fühlen, müssen sie nach, sie mögen sich stellen wie sie wollen und es wird dahin kommen, daß endlich alles nur eins ist.

Auch das leidige protestantische Sektenwesen wird aufhören und mit ihm Haß und feindliches Ansehen zwischen Vater und Sohn, zwischen Bruder und Schwester. Denn sobald man die reine Lehre und Liebe Christi, wie sie ist, wird begriffen und in sich eingelebt haben, so wird man sich als Mensch groß und frei fühlen und auf ein bischen so oder so im äußern Kultus nicht mehr sonderlich Wert legen.

Auch werden wir alle nach und nach aus einem Christentum des Worts und Glaubens immer mehr zu einem Christentum der Gesinnung und Tat kommen".

Hierin zeigt sich deutlich genug Größe und Grenze von Goethes vorschauendem Geist.

Goethes Lebensführung in Sprüchen.

Vom Vater hab ich die Statur,
Des Lebens ernstes Führen,
Vom Mütterchen die Frohnatur
Und Lust zu fabulieren.

Jede echte Religion, die das auch ist, was ihr Name besagt oder besagen sollte, nämlich die tatsächliche wirksame Verbindung der Menschenseele mit Gott, hat die eigentliche Probe ihrer Wahrheit im praktischen Leben zu bestehen. Wir haben es oben von Goethe vernommen, daß das Heilige etwas Ueberwältigendes ist, das den Menschen mit einer sanften und doch unwiderstehlichen Gewalt zwingt, sich ihm von ganzem Herzen, ganzem Gemüt und aus allen Kräften hinzugeben. Ob jemand es mit Gott hält, das wird man entweder an seinen Taten sehen oder man kann es, ohne allwissend zu sein, überhaupt nicht erkennen. „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen" — das ist der Maßstab, den der Menschensohn an alle diejenigen anzulegen gebot, die sich darauf berufen, daß Gott mit ihnen sei.

Ob nun und wie unsere Klassiker diese Probe ihrer Religion bestanden haben, das hätte mit einiger Sicherheit nur der zu erkennen vermocht, der ein vertrauter Zeuge ihres öffentlichen wie privaten und dazu auch ihres geheimsten Lebens gewesen wäre. Mancherlei in dieser Richtung kann man von den Biographen erfahren, worauf hier gelegentlich hingewiesen worden, doch aber kaum genug, um jenen Maßstab der

Bewährung der Religion im Leben mit Sicherheit an sie anlegen zu können. Lessing, Herder und Schiller, diese drei, waren Denker, Forscher und Dichter, die so völlig in ihren Werken und Schöpfungen aufgingen, daß man daneben ihres persönlichen Lebens weniger geachtet hat. Sie gehören zu den gewaltigen Arbeitern, von denen man zunächst die Treue und Zuverlässigkeit in ihrem Schaffen erprobt und denen man es dann auch gestattet, zuhöchst zu zahlen mit ihren Werken.

Wir müssen auch ihre Persönlichkeit aus ihren Leistungen zu erkennen versuchen. Fanden sie doch über ihr Allerinnerstes sich auszusprechen, außer im Gedicht, selten Zeit. Nur mit Goethe ist es anders. Er hat sich in einer ganzen Fülle von Versen und Sprüchen, deren Aufzeichnung sie als für die Oeffentlichkeit bestimmt erscheinen läßt, ganz ausdrücklich auch über die Grundsätze ausgesprochen, nach denen er sein Leben geführt hat. Jedermann steht es nun frei, zu prüfen, ob diese Lebensführung mit der von Goethe bekannten Religion im Einklange steht. In der Tat haben ihn viele erst aus diesen seinen Lebensregeln, so zu sagen von Innen heraus, zu verstehen gelernt. Gewiß bleibt dann noch immer die Frage übrig, die allein der Biograph zu beantworten vermag und auch er vielleicht nur annähernd und in Gestalt einer persönlichen Ueberzeugung, ob denn nun auch das gelebte Leben diesen Grundsätzen in Wirklichkeit entsprochen habe. Ein günstiges Vorurteil dafür, daß wir sie bejahen dürfen, erweckt vielleicht die schon gemachte Beobachtung, daß Goethe, dieser großartig ehrliche Mensch unter unseren großen Geistern — darin Luther vergleichbar — alles was ihn bewegte und erfüllte vom Höchsten und Erhabensten bis zum ganz und gar Natürlichen, wenn es ihn einmal überwältigte, auch aussprechen mußte. Er war verschwiegen in allem, was andere betraf, aus sich selber hat er kein Geheimnis gemacht. Und der so unwiderstehlich Liebenswürdige, der so fröhlich scherzen, so ausgelassen tollen konnte, so derb die Wahrheit

sagen, so mächtig zürnen, er hat es mit allen Problemen des praktischen Lebens nicht leicht genommen, er hatte ein sehr zartes Gewissen, nicht bloß ein gutes Herz. Darum darf vermutet werden, daß er es auch mit den Grundsätzen der eigenen Lebensführung ernst genommen habe.

Damit wird der alte Streit immer noch nicht zur Ruhe kommen, ob Goethe als Mensch und persönlicher Charakter nur zu den wunderbar Begabten, aber im Grunde dämonischen Naturen gehörte, die jenseits von Gut und Böse, nur ihrem eigenen Genius folgend, ein Leben bloß des schöpferischen Selbstgenusses leben, vergleichbar darum in ihren höchsten Leistungen einem wunderbaren Instrumente, das von allem Süßen und allem Schauerlichen ganz unbewußt ertönt, oder ob er ein guter und gerader Mensch gewesen ist, der nach einem bestimmt erfaßten Ideale, wenn auch in menschlicher Schwachheit sich gerichtet hat. Aber die folgenden Zeilen, aus seinen Werken und dem für die Veröffentlichung bestimmten Nachlaß ausgehoben, nicht aber aus Briefen und Gesprächen, dürften wenigstens das zeigen, daß der tiefste Trieb seines Wesens der war, in allen seinen Studien und Arbeiten sich mit Gott und Welt „ins Gleichgewicht zu setzen", d. h. eine solche Stellung zu behaupten, in der die „sittliche Welt" ihn gelten lassen mußte in seiner Eigentümlichkeit, weil er ihr diente und in der Gott ihn gelten lassen konnte, weil er redlich und treu mit dem ihm anvertrauten Pfunde gewuchert hat.

Mit wenig Ausnahmen ist hier nichts aufgenommen, als was Goethe in eigener Person geäußert hat, was also zu jener Gedankendichtung und Spruchweisheit gehört, die sich als eine Art von Brevier zum Selbstgebrauche darstellt. Wer von dem mitgeteilten zu Goethes Texten selber zurückgreift, wird die Stellen mehr wie verzehnfachen können. Vielleicht aber wirkt gerade hier weniger mehr, als viel. Das einzige umfangreichere Zitat über die Ueberlieferung wird sich durch seinen Gehalt rechtfertigen. Ueberschriften in Klammern sind nicht von Goethe.

(Sinn aller Lebensverſe.)

Wüßte kaum genau zu ſagen,
Ob ich es noch ſelber bin;
Will man mich im Ganzen fragen
Sag' ich: Ja ſo iſt mein Sinn!
Iſt ein Sinn, der uns zuweilen
Bald beängſtet, bald ergötzt
Und in ſo viel tauſend Zeilen
Wieder ſich in's Gleiche ſetzt.

Königlich Gebet.

Ha, ich bin der Herr der Welt! mich lieben
Die Edlen, die mir dienen.
Ha, ich bin der Herr der Welt! ich liebe
Die Edlen, denen ich gebiete.
O gib mir, Gott im Himmel! daß ich mich
Der Höh' und Liebe nicht überhebe.

Lebensregel.

Willſt du dir ein hübſch Leben zimmern
Mußt dich ums Vergangene nicht bekümmern;
Das Wenigſte muß dich verdrießen;
Mußt ſtets die Gegenwart genießen,
Beſonders keinen Menſchen haſſen
Und die Zukunft Gott überlaſſen.

Sei du im Leben wie im Wiſſen
Durchaus der reinen Fahrt befliſſen,
Wenn Sturm und Strömung ſtoßen, zerr'n,
Sie werden doch nicht deine Herrn.

Mein Erbteil wie herrlich, weit und breit!
Die Zeit iſt mein Beſitz, mein Acker iſt die Zeit.

Gutes tu' rein aus des Guten Liebe!
Das überliefre deinem Blut!
Und wenn's den Kindern nicht verbliebe,
Den Enkeln kommt es doch zu gut.

Tu' nur das Rechte in deinen Sachen;
Das andre wird sich von selber machen.

Es gibt kein äußres Zeichen der Höflichkeit, das nicht einen tiefen sittlichen Grund hätte. Die rechte Erziehung wäre, welche dieses Zeichen und den Grund zugleich überlieferte.

Es gibt eine Höflichkeit des Herzens; sie ist der Liebe verwandt. Aus ihr entspringt die bequemste Höflichkeit des äußeren Betragens.

Gegen große Vorzüge eines andern gibt es kein Rettungsmittel als Liebe.

Ein reiner Reim wird wohl begehrt,
Doch den Gedanken rein zu haben,
Die edelste von allen Gaben,
Das ist mir alle Reime wert.

Dauer im Wechsel 1804
(nur das Geistige ist unveränderlich.)

. . . . . .

Jene Hand, die gern und milde
Sich bewegte, wohlzutun,
Das gegliederte Gebilde
Alles ist ein andres nun.
Und was sich an jener Stelle
Nun mit deinem Namen nennt,
Kam herbei wie eine Welle,
Und so eilt's zum Element.

Laß den Anfang mit dem Ende
Sich in eins zusammenziehn!
Schneller als die Gegenstände
Selber dich vorüberfliehn.
Danke, daß die Gunst der Musen
Unvergängliches verheißt:

Den Gehalt in deinem Busen
Und die Form in deinem Geist.

Der lebendig begabte Geist, sich in praktischer Absicht ans Allernächste haltend, ist das vorzüglichste auf Erden.

Wie kann man sich selbst kennen lernen? Durch Betrachten niemals, wohl aber durch Handeln. Versuche Deine Pflicht zu tun, und Du weißt gleich, was an Dir ist. Was ist aber Deine Pflicht? Die Forderung des Tages.

Wir lernen die Menschen nicht kennen, wenn sie zu uns kommen; wir müssen zu ihnen gehen, um zu erfahren, wie es mit ihnen steht.

Ein großer Fehler, daß man sich mehr dünkt, als man ist, und sich weniger schätzt, als man wert ist.

Wahrheitsliebe zeigt sich darin, daß man überall das Gute zu finden und zu schätzen weiß.

Man ist nur eigentlich lebendig, wenn man sich des Wohlwollens anderer freut.

Dem tätigen Menschen kommt es darauf an, daß er das Rechte tue; ob das Rechte geschehe, soll ihn nicht kümmern.

Es ist ganz gleichviel, in welchem Kreise ein edler Mensch wirke, wenn er nur diesen Kreis genau kennen zu lernen und völlig auszufüllen weiß. Wofür aber der Mensch nicht wirken kann, dafür soll er auch nicht ängstlich sorgen, nicht über Bedürfnis und Empfänglichkeit des Kreises hinaus, in den ihn Gott und die Natur gestellt, anmaßlich wirken wollen. Alles Voreilige schadet; die Mittelstufen zu überspringen ist nicht heilsam, und doch ist jetzo alles voreilig und fast jedermann sprungweise zu verfahren geneigt. Tue nur jeder an seiner Stelle das Rechte, ohne sich um den Wirrwarr zu bekümmern, der fern oder nah die Stunden auf die unseligste

Weise verdirbt, so werden Gleichgesinnte sich bald ihm anschließen und Vertrauen und wachsende Einsicht von selbst immer größere Kreise bilden,

Damit das Gute wirke, wachse, fromme,
Damit der Tag dem Edlen endlich komme.

Ich verehre den Menschen, der deutlich weiß, was er will, unablässig voranschreitet, die Mittel zu seinem Zwecke kennt und sie zu ergreifen und zu brauchen weiß.

Entschiedenheit und Folge sind nach meiner Meinung das Verehrungswürdigste am Menschen.

Ohne Ernst ist in der Welt nichts möglich und unter denen, die wir gebildete Menschen nennen, ist eigentlich wenig Ernst zu finden: sie gehen, ich möchte sagen, gegen Arbeiten und Geschäfte, gegen Künste, ja gegen Vergnügungen nur mit einer Art von Selbstverteidigung zu Werke, man lebt, wie man ein Pack Zeitungen liest; nur damit man sie los werde; und es fällt mir dabei jener junge Engländer in Rom ein, der abends in einer Gesellschaft sehr zufrieden erzählte, daß er doch heute sechs Kirchen und zwei Galerien bei Seite gebracht habe.

Wenn mancher sich nicht verpflichtet fühlte, das Unwahre zu wiederholen, weil ers einmal gesagt hat, so wären es ganz andere Leute geworden.

Das Wahre ist gottähnlich; es erscheint nicht unmittelbar, wir müssen es aus seinen Manifestationen erraten.

Das Erste und Letzte, was vom Genie gefordert wird, ist Wahrheitsliebe.

Wer gegen sich selbst und andere wahr ist und bleibt, besitzt die schönste Eigenschaft der größten Talente.

Die wahre Liberalität ist Anerkennung.

Verfahre ruhig, still,
Brauchst dich nicht anzupassen;
Nur wer was gelten will,
Muß andre gelten lassen.

Mache ein Organ aus dir und erwarte, was für eine Stelle dir die Menschheit im allgemeinen Leben wohlmeinend zugestehen werde. —

Von unten hinauf zu dienen ist überall nötig.

(Einziges Eigentum.)

Ich weiß, daß mir nichts angehört
Als der Gedanke, der ungestört
Aus meiner Seele will fließen
Und jeder günstige Augenblick,
Den mich ein liebendes Geschick
Von Grund aus läßt genießen.

Lieb und Leidenschaft können verfliegen,
Wohlwollen aber wird ewig siegen.

Liegt dir gestern klar und offen,
Wirkst du heute kräftig frei;
Kannst auch auf ein morgen hoffen,
Das nicht minder glücklich sei.

Wer mit dem Leben spielt
Kommt nie zurecht;
Wer sich nicht selbst befiehlt,
Bleibt immer ein Knecht.

Wie das Gestirn,
Ohne Hast,
Aber ohne Rast,
Drehe sich jeder
Um die eigne Last.

Ein Mann, der Tränen ſtreng entwöhnt,
Mag ſich ein Held erſcheinen;
Doch wenn's im Innern ſehnt und dröhnt,
Geb' ihm ein Gott — zu weinen.

Wie haſt du's denn ſo weit gebracht?
Sie ſagen, du habeſt es gut vollbracht!
Mein Kind! ich hab' es klug gemacht,
Ich habe nie über das Denken gedacht.

„Mäßigkeit und klarer Himmel ſind Apollo und die Muſen."

Es iſt beſſer, das geringſte Ding von der Welt zu tun, als eine halbe Stunde für gering achten.

(Adel und Größe, wo ſind ſie?)

Wer iſt der edlere Mann in jedem Stande? Der ſtets ſich Neiget zum Gleichgewicht, was er auch habe voraus.

Wißt ihr, wie auch der Kleine was iſt? Er mache das Kleine Recht; der Große begehrt juſt ſo das Große zu tun.

Seh ich die Werke der Meiſter an,
So ſeh ich das, was ſie getan;
Betracht' ich meine ſieben Sachen
Seh' ich, was ich hätt' ſollen machen.

Mißgunſt und Haß beſchränken den Beobachter auf die Oberfläche, ſelbſt wenn Scharfſinn ſich zu ihnen geſellt; verſchwiſtert ſich dieſer hingegen mit Wohlwollen und Liebe, ſo durchdringt er die Welt und den Menſchen, ja er kann hoffen, zum Allerhöchſten zu gelangen.

Sage Muſe, ſag' dem Dichter,
Wie er denn es machen ſoll?
Denn der wunderlichſten Richter
Iſt die liebe Welt ſo voll.

Immer hab' ich doch den rechten
Klaren Weg im Lied gezeigt,
Immer war es doch den schlechten,
Düstren Pfaden abgeneigt.

Aber was die Herren wollten,
Ward mir niemals ganz bekannt:
Wenn sie wüßten, was sie sollten,
Wär es auch wohl bald genannt.

Willst du dir ein Maaß bereiten;
Schaue was den Edlen mißt,
Was ihn auch entstellt zu Zeiten,
Wenn der Leichtsinn sich vergißt.

Solch ein Inhalt deiner Sänge,
Der erbauet, der gefällt,
Und im wüstesten Gedränge
Dankt's die stille bessre Welt.

Frage nicht nach anderm Titel,
Reinem Willen bleibt sein Recht!
Und die Schurken laß dem Büttel
Und die Narren dem Geschlecht.

(Der Dichter.)

Was beunruhigt die Menschen, als daß sie ihre Begriffe nicht mit den Sachen verbinden können, daß der Genuß sich ihnen unter den Händen wegstiehlt, daß das Gewünschte zu spät kommt, und daß das Erreichte und Erlangte auf ihr Herz nicht die Wirkung tut, welche die Begierde uns in der Ferne ahnen läßt. Gleichsam wie einen Gott, hat das Schicksal den Dichter über dieses alles hinübergesetzt. Er sieht das Gewirre der Leidenschaften, Familien und Reiche sich zwecklos bewegen, er sieht die unauflöslichen Rätsel der Mißverständnisse, denen oft nur ein einsilbiges Wort zur Entwicklung fehlt, unsäglich verderbliche Verwirrungen verursachen; er fühlt das Traurige und Freudige jedes Menschenschicksals mit. Wenn der Weltmensch in einer abzehrenden Melancholie über großen Verlust seine Tage hinschleicht, oder in ausgelassener Freude seinem

Schicksal entgeht, so schreitet die empfängliche, leichtbewegliche Seele des Dichters wie die wandelnde Sonne von Nacht zu Tag fort, und mit leisen Uebergängen stimmt seine Harfe zu Freude und Leid. Eingeboren auf dem Grund seines Herzens, wächst die schöne Blume der Weisheit hervor, und wenn die andern wachend träumen und von ungeheuren Vorstellungen aus allen ihren Sinnen geängstigt werden, so lebt er den Traum des Lebens, als ein Wachender und das Seltenste, was geschieht, ist ihm zugleich Vergangenheit und Zukunft. Und so ist der Dichter zugleich Lehrer, Wahrsager, Freund der Götter und Menschen.

(Goethes Sendung.)

Weltverwirrung zu betrachten,
Herzensirrung zu beachten,
Dazu war der Freund berufen.
Schaute von den vielen Stufen
Seines Pyramidenlebens
Viel umher, und nicht vergebens.

Alles in der Welt läßt sich ertragen
Nur nicht eine Reihe von schönen Tagen.

Sich mitzuteilen ist Natur; Mitgeteiltes aufzunehmen, wie es gegeben wird, ist Bildung.

(Die Kunst stelle im Gewand der Schönheit nur das ewig Wahre dar.)

Wie Natur im Vielgebilde
Einen Gott nur offenbart,
So im weiten Kunstgefilde
Webt ein Sinn der ew'gen Art;
Dieses ist der Sinn der Wahrheit
Der sich nur mit Schönem schmückt
Und getrost der höchsten Klarheit
Hellsten Tags entgegenblickt.

Die Kunst ruht auf einer Art religiösem Sinn, auf einem tiefen unerschütterlichen Ernst; deswegen sie sich auch so gern mit der Re-

ligion vereinigt. Die Religion bedarf keines Kunstsinnes, sie ruht auf ihrem eignen Ernst; sie verleiht aber auch keine, so wenig sie Geschmack gibt.

Das Schöne ist eine Manifestation geheimer Naturgesetze, die uns ohne dessen Erscheinung ewig wären verborgen geblieben.

Ein historisches Menschengefühl heißt ein dergestalt gebildetes, daß es bei Schätzung gleichzeitiger Verdienste und Verdienstlichkeiten auch die Vergangenheit mit in Anschlag bringt.

Das Beste, was wir von der Geschichte haben, ist der Enthusiasmus, den sie erregt.

Der Aberglaube ist die Poesie des Lebens; deswegen schadets dem Dichter nicht, abergläubisch zu sein.

Glaube, Liebe, Hoffnung fühlen meist in ruhiger geselliger Stunde einen plastischen Trieb in ihrer Natur; sie befleißigten sich zusammen und schufen ein liebliches Gebilde eine Pandora im höhern Sinne, die Geduld.

Im neuen Jahre Glück und Heil!
Auf Weh und Wunden gute Salbe!
Auf groben Klotz ein grober Keil:
Auf einen Schelmen anderthalbe!

In ein Stammbuch 1785.

Unglück bildet den Menschen und zwingt ihn, sich selber zu kennen,
Leiden gibt dem Gemüt doppeltes Streben und Kraft.
Und lehrt eigenen Schmerz der anderen Schmerzen zu teilen,
Eigener Fehler erhält Demut und billigen Sinn.

Prüft das Geschick dich, weiß es wohl warum:
Es wünschte dich enthaltsam! Folge stumm.

Was machst du an der Welt, sie ist schon gemacht;
Der Herr der Schöpfung hat alles bedacht.

Dein Los ist gefallen, verfolge die Weise,
Der Weg ist begonnen, vollende die Reise:
Denn Sorgen und Kummer verändern es nicht,
Sie schleudern dich ewig aus gleichem Gewicht.

Wer will denn alles gleich ergründen!
Sobald der Schnee schmilzt, wird sich's finden.

(Vorbilder.)

Halte das Bild des Würdigen fest! Wie leuchtende Sterne
Teilte sie aus die Natur durch den unendlichen Raum.

Der Mensch wäre nicht der Vornehmste auf der Erde, wenn er nicht zu vornehm für sie wäre.

(Gleichmut.)

a

Ueber's Niederträchtige
Niemand sich beklage;
Denn es ist das Mächtige,
Was man dir auch sage.

In dem Schlechten waltet es
Sich zu Hochgewinne,
Und mit Rechtem schaltet es
Ganz nach seinem Sinne.

Wandrer! — gegen solche Not
Wolltest du dich sträuben?
Wirbelwind und trocknen Kot,
Laß sie drehn und stäuben.

b

Wir reiten in die Kreuz' und Quer'
Nach Freuden und Geschäften;
Doch immer kläfft es hinterher
Und bellt aus allen Kräften.

So will der Spitz aus unserm Stall
Uns immerfort begleiten,
Und seines Bellens lauter Schall
Beweist nur, daß wir reiten.

Freund, wer ein Lump ist, bleibt ein Lump,
Zu Wagen, Pferd' und Fuße;
Drum glaub' an keinen Lumpen je,
An keines Lumpen Buße.

Mann mit zugeknöpften Taschen,
Dir tut niemand was zu lieb:
Hand wird nur von Hand gewaschen;
Wenn du nehmen willst, so gieb!

Was willst du untersuchen,
Wohin die Milde fließt!
In's Wasser wirf deine Kuchen;
Wer weiß, wer sie genießt.

(Stammbuchblatt.)

„Der Mensch hat dritthalb Minuten; eine zu lächeln, eine zu seufzen, eine halbe zu lieben: denn mitten in dieser Minute stirbt er". (Jean Paul).

Ihrer sechzig hat die Stunde,
Ueber tausend hat der Tag;
Söhnchen, werde dir die Kunde,
Was man alles leisten mag!

(Logenspruch.)

Laßt fahren hin das Allzuflüchtige!
Ihr sucht bei ihm vergebens Rat;
In dem Vergangnen lebt das Tüchtige,
Verewigt sich in schöner Tat.

Und so gewinnt sich das Lebendige
Durch Folg' aus Folge neue Kraft;

Denn die Gesinnung, die beständige,
Sie macht allein den Menschen dauerhaft.

So löst sich jene große Frage
Nach unserm zweiten Vaterland;
Denn das Beständige der ird'schen Tage
Verbürgt uns ewigen Bestand.

Unsere Meister nennen wir billig die, von denen wir immer lernen. Nicht ein jeder von dem wir lernen, verdient diesen Titel.

Das Wahre ist eine Fackel, aber eine ungeheure; deswegen suchen wir Alle nur blinzend so daran vorbeizukommen, in Furcht sogar, uns zu verbrennen.

Wär nicht das Auge sonnenhaft,
Die Sonne könnt' es nie erblicken;
Läg' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken!

„Die vernünftige Welt ist als ein großes, unsterbliches Individuum zu betrachten, das unaufhaltsam das Notwendige bewirkt und dadurch sich sogar über das Zufällige zum Herrn macht."

Alles, was wir Ersinnen, Entdecken im höheren Sinne nennen, ist die bedeutende Ausübung, Betätigung eines originalen Wahrheitsgefühles, das im Stillen längst ausgebildet unversehens mit Blitzesschnelle zu einer fruchtbaren Erkenntnis führt. Es ist eine aus dem Innern und Aeußern sich entwickelnde Offenbarung, die den Menschen seine Gottähnlichkeit vorahnen läßt. Es ist eine Synthese von Welt und Geist, welche von der ewigen Harmonie des Daseins die seligste Versicherung gibt.

„Was ist denn Wissenschaft?"
Sie ist nur des Lebens Kraft.
Ihr erzeuget nicht das Leben,
Leben muß erst Leben geben.

Wissenschaften entfernen sich im ganzen immer vom Leben und kehren nur durch einen Umweg wieder dahin zurück.

Der Mensch muß bei dem Glauben verharren, daß das Unbegreifliche begreiflich sei, er würde sonst nicht forschen.

Wenn ich das Aufklären und Erweitern der Naturwissenschaften in der neuesten Zeit betrachte, so komme ich mir vor wie ein Wanderer, der in der Morgendämmerung gegen Osten ging, die heranwachsende Helle mit Freuden, aber ungeduldig anschaute und die Ankunft des entscheidenden Lichtes mit Sehnsucht erwartete, aber doch bei dem Herantreten desselben die Augen wegwenden mußte, welche den so sehr gewünschten und gehofften Glanz nicht vertragen konnten. –

Es ist nicht zu viel gesagt, aber in solchem Zustande befinde ich mich, wenn ich Herrn Carus Werk vornehme[1]), das die Andeutungen alles Werdens von dem einfachsten bis zu dem mannigfachsten Leben durchführt und das große Geheimnis mit Wort und Bild vor Augen legt: daß nichts entspringt, als was schon angekündigt ist, und daß die Ankündigung erst durch das Angekündigte klar wird, wie die Weissagung durch die Erfüllung. –

Rege wird sodann in mir ein gleiches Gefühl, wenn ich d'Altons[2]) Arbeit betrachte, der das Gewordene, und zwar nach dessen Vollendung und Untergang, darstellt und zugleich das Innerste und Aeußerste, Gerüst und Ueberzug, künstlerisch vermittelnd, vor Augen bringt und aus dem Tode ein Leben dichtet; und so sehe ich auch hier, wie jenes Gleichnis paßt. Ich gedenke, wie ich seit einem halben Jahrhundert auf eben diesem Felde aus der Finsternis in die Dämmerung, von da in die Hellung unverwandt fortgeschritten bin, bis ich zuletzt erlebe, daß das reine Licht, jeder Erkenntnis und Einsicht förderlich, mit Macht hervortritt, mich blendend belebt und, indem es meine folgenrechten Wünsche erfüllt, mein sehnsüchtiges Bestreben vollkommen rechtfertigt.

Der Begriff vom Entstehen ist uns ganz und gar versagt; da-

1) Lehrbuch der vergleichenden Anatomie 1818.
2) Faul- und Fetttiere 1822.

her wir, wenn wir etwas werden sehen, denken, daß es schon dagewesen sei. Deshalb kommt das System der Einschachtelung uns begreiflich vor.

Geheimnisse sind noch keine Wunder.

Es wäre nicht der Mühe wert, siebzig Jahre alt zu werden, wenn alle Weisheit der Welt Torheit wäre vor Gott.

Die Geschichte der Wissenschaften ist eine große Fuge, in der die Stimmen der Völker nach und nach zum Vorschein kommen.

Wer in der Weltgeschichte lebt,
Dem Augenblick sollt' er sich richten?
Wer in die Zeiten schaut und strebt,
Nur der ist wert zu sprechen und zu dichten.

Das Weltregiment — über Nacht
Seine Formen hab' ich durchgedacht.
Den hehren Despoten lieb' ich im Krieg,
Verständigen Monarchen gleich hinter dem Sieg;
Dann wünscht' ich jedoch, daß alle die Trauten
Sich nicht gleich neben und mit ihm erbauten.
Und wie ich das hoffe, so kommt mir die Menge,
Nimmt hüben und drüben mich derb in's Gedränge,
Von da verlier' ich alle Spur. —
Was will mir Gott für Lehre daraus gönnen?
Daß wir uns eben alle nur
Auf kurze Zeit regieren können.

Alles was unsern Geist befreit, ohne uns die Herrschaft über uns selbst zu geben, ist verderblich.

Venetianisches Epigramm 1790.
(Was Goethe Karl August verdankt.)

Klein ist unter den Fürsten Germaniens freilich der meine;
Kurz und schmal ist sein Land, mäßig nur, was er vermag.

Aber so wende nach innen, so wende nach außen die Kräfte
Jeder; da wär's ein Fest, Deutscher mit Deutschen zu sein.
Doch was priesest du Ihn, den Taten und Werke verkünden?
Und bestochen erschien deine Verehrung vielleicht;
Denn mir hat er gegeben, was Große selten gewähren,
Neigung, Muße, Vertraun, Felder und Garten und Haus.
Niemand braucht' ich zu danken als Ihm, und manches bedurft ich,
Der ich mich auf den Erwerb schlecht, als ein Dichter, verstand
Hat mich Europa gelobt, was hat mir Europa gegeben?
Nichts! Ich habe wie schwer! meine Gedichte bezahlt.

. . . . .

Niemals frug ein Kaiser nach mir, es hat sich kein König
Um mich bekümmert und Er war mir August und Mäcen.

(Regierung.)

Welche Regierung die beste sei? Diejenige, die uns lehrt, uns selbst zu regieren.

Niemand ist mehr Sklave, als der sich für frei hält, ohne es zu sein.

(Denkmalsucht.)

Ja! wer eure Verehrung nicht kennte!
Euch, nicht ihm, baut ihr Monumente!

(Konstitutionalismus).

Was die Großen Gutes taten,
Sah ich oft in meinem Leben;
Was uns nun die Völker geben,
Deren auserwählte Weisen
Nun zusammen sich beraten,
Mögen unsre Enkel preisen —
Die's erleben.

(Im Sinne des Orients.)

Frage nicht, durch welche Pforte
Du in Gottes Stadt gekommen,

Sondern bleib' am ſtillen Orte,
Wo du einmal Platz genommen.

Schaue dann umher nach Weiſen,
Und nach Mächtigen, die befehlen;
Jene werden unterweiſen,
Dieſe Tat und Kräfte ſtählen.

Wenn du nützlich und gelaſſen
So dem Staate treu geblieben,
Wiſſe! Niemand wird dich haſſen
Und dich werden viele lieben.

Und der Fürſt erkennt die Treue,
Sie erhält die Tat lebendig;
Dann bewährt ſich auch das Neue
Nächſt dem Alten erſt beſtändig.

Einen Helden mit Luſt preiſen und nennen
Wird jeder, der ſelbſt als Kühner ſtritt.
Des Menſchen Wert kann niemand erkennen,
Der nicht ſelbſt Hitze und Kälte litt.

Von heiligen Männern und von weiſen
Ließ ich mich recht gern unterweiſen;
Aber es müßte kurz geſchehn,
Langes Reden will mir nicht anſtehn:
Wornach ſoll man am Ende trachten?
Die Welt zu kennen, und ſie nicht verachten.

Was hilft's dem Pfaffenorden,
Der mir den Weg verrannt?
Was nicht gerade erfaßt worden,
Wird auch ſchief nicht erkannt.

Der Gotteserde lichten Saal
Verdüſtern ſie zum Jammertal;
Daran entdecken wir geſchwind
Wie jämmerlich ſie ſelber ſind.

Es gibt nur zwei wahre Religionen; die eine, die das Heilige das in und um uns wohnt ganz formlos, die andere die es in der schönsten Form anerkennt und anbetet. Alles was dazwischen liegt ist Götzendienst.

Und so dürfte Buch für Buch das Buch aller Bücher dartun, daß es uns deshalb gegeben sei, damit wir uns daran, wie an einer zweiten Welt, versuchen, uns daran verirren, aufklären und ausbilden mögen.

Eigentlich lernen wir nur von Büchern, die wir nicht beurteilen können . . Deshalb ist die Bibel ein ewig wirksames Buch, weil, so lange die Welt steht, niemand auftreten und sagen wird: ich begreife es im Ganzen und verstehe es im Einzelnen. Wir aber sagen bescheiden: im ganzen ist es ehrwürdig und im einzelnen anwendbar.

Man streitet viel und wird viel streiten über Nutzen und Schaden der Bibelverbreitung. Mir ist klar: schaden wird sie, wie bisher dogmatisch und phantastisch gebraucht; nutzen wie bisher, didaktisch und gefühlvoll aufgenommen.

Ich bin überzeugt, daß die Bibel immer schöner wird, je mehr man sie versteht, d. h. je mehr man einsieht und anschaut, daß jedes Wort, das wir allgemein auffassen und im besondern auf uns anwenden, nach gewissen Umständen, nach Zeit- und Ortsverhältnissen einen eigenen besonderen unmittelbar individuellen Bezug gehabt hat.

(Segensvolle Ueberlieferung und wie sie zu gebrauchen ist. Aus der „Farbenlehre" 1808.)

Jene große Verehrung, welche der Bibel von vielen Völkern und Geschlechtern der Erde gewidmet worden, verdankt sie ihrem innern Wert. Sie ist nicht etwa nur ein Volksbuch, sondern das Buch der Völker, weil sie die Schicksale eines Volkes zum Symbol aller übrigen aufstellt, die Geschichte desselben an die Entstehung der Welt anknüpft und durch eine Stufenreihe irdischer und geistiger Entwicklungen, notwendiger und zufälliger Ereignisse bis in die entferntesten Regionen der äußersten Ewigkeit hinausführt. Wer

das menschliche Herz, den Bildungsgang der einzelnen kennt, wird nicht in Abrede sein, daß man einen trefflichen Menschen tüchtig heraufbilden könnte, ohne dabei ein anderes Buch zu brauchen, als etwa Tschudis Schweizerische oder Aventins Bayerische Chronik. Wie viel mehr muß also die Bibel zu diesem Zwecke genügen, da sie das Musterbuch zu jenen Erstgenannten gewesen, da das Volk, als dessen Chronik sie sich darstellt, auf die Weltbegebenheiten so großen Einfluß ausgeübt hat und noch ausübt .... Wenn man dem alten Testamente einen Auszug aus Josephus beifügte, um die jüdische Geschichte bis zur Zerstörung Jerusalems fortzuführen; wenn man nach der Apostelgeschichte eine gedrängte Darstellung der Ausbreitung des Christentums und der Zerstörung des Judentums durch die Welt bis auf die letzten treuen Missionsbemühungen apostelgleicher Männer, bis auf den neuesten Schacher- und Wucherbetrieb der Nachkommen Abrahams einschaltete; wenn man vor der Offenbarung Johannis die reine christliche Lehre im Sinne des neuen Testamentes zusammengefaßt, aufstellte, um die verworrene Lehrart der Episteln zu entwirren und aufzuheben: so verdiente dieser Zweck gleich gegenwärtig wieder in seinen alten Rang einzutreten, nicht nur als allgemeines Buch, sondern auch als allgemeine Bibliothek der Völker zu gelten, und es würde gewiß, je höher die Jahrhunderte an Bildung steigen, immer mehr zum Teil das Fundament, zum Teil das Werkzeug der Erziehung, freilich nicht von naseweisen, sondern von wahrhaft weisen Menschen genutzt werden.

Die Bibel an sich selbst, und dies bedenken wir nicht genug, hat in der älteren Zeit fast gar keine Wirkung gehabt. Die Bücher des alten Testamentes fanden sich kaum gesammelt, so war die Nation, aus der sie entsprungen, völlig zerstreut; nur der Buchstabe war es, um den die Zerstreuten sich sammelten und noch sammeln. Kaum hatte man die Bücher des neuen Testamentes vereinigt, als die Christenheit sich in unendliche Meinungen spaltete. Und so finden wir, daß sich die Menschen nicht sowohl mit dem Werke als an dem Werke beschäftigten, und sich über die verschiedenen Auslegungsarten entzweiten, die man auf den Text anwenden, die man dem Text unterschieben, mit denen man ihn zudecken könnte.

. . . . . .

Plato verhält sich zu der Welt wie ein seliger Geist, dem es

beliebt, einige Zeit auf ihr zu herbergen. Es ist ihm nicht sowohl darum zu tun, sie kennen zu lernen, weil er sie schon voraussetzt, als ihr dasjenige, was er mitbringt und was ihr so Not tut, freundlich mitzuteilen. Er dringt in die Tiefen, mehr um sie mit seinem Wesen auszufüllen, als um sie zu erforschen. Er bewegt sich nach der Höhe, mit Sehnsucht, seines Ursprungs wieder teilhaftig zu werden. Alles was er äußert, bezieht sich auf ein ewig Ganzes, Gutes, Wahres, Schönes, dessen Forderung er in jedem Busen aufzuregen strebt. Was er sich im einzelnen von irdischem Wissen zueignet, schmilzt, ja man kann sagen, verdampft in seiner Methode, in seinem Vortrag.

Aristoteles hingegen steht zu der Welt wie ein Mann, ein baumeisterlicher. Er ist nun einmal hier, und soll hier wirken und schaffen. Er erkundigt sich nach dem Boden, aber nicht weiter als bis er Grund findet; von da an bis zum Mittelpunkt der Erde ist ihm das übrige gleichgültig. Er umzieht einen ungeheuren Grundkreis für sein Gebäude, schafft Materialien von allen Seiten her, ordnet sie, schichtet sie auf, und steigt so in regelmäßiger Form pyramidenartig in die Höhe, wenn Plato, einem Obelisken, ja einer spitzen Flamme gleich den Himmel sucht.

Wenn ein Paar solcher Männer, die sich gewissermaßen in die Menschheit teilten, als getrennte Repräsentanten herrlicher nicht leicht zu vereinender Eigenschaften auftreten . . . . so folgt natürlich, daß die Welt, insofern sie als empfindend und denkend anzusehen ist, genötigt war, sich einem oder dem andern hinzugeben, einen oder den andern als Meister, Lehrer, Führer anzuerkennen.

Diese Notwendigkeit zeigt sich am deutlichsten bei Auslegung der heiligen Schrift. Diese bei der Selbständigkeit, wunderbaren Originalität, Vielseitigkeit, Idealität, ja Unermeßlichkeit ihres Inhalts, brachte keinen Maßstab mit, wornach sie gemessen werden konnte; er mußte von außen her gesucht und an sie angelegt werden, und der ganze Chor derer, die sich deshalb versammelten, Juden und Christen, Heiden und Heilige, Kirchenväter und Ketzer, Konzilien und Päpste, Reformatoren und Widersacher sämtlich, indem sie auslegen und erklären, verknüpfen oder supplieren, zurechtlegen oder anwenden wollten, taten es auf platonische oder aristotelische Weise, bewußt oder unbewußt, wie uns, um nur der jüdischen Schule

zu erwähnen, schon die talmudistische und kabbalistische Behandlung der Bibel überzeugt.

. . . So teilen sich auch Jahrhunderte in die Verehrung des Plato und des Aristoteles, bald friedlich bald in heftigem Widerstreit: und es ist als ein großer Vorzug des unsrigen anzusehen, daß die Hochschätzung beider sich im Gleichgewichte hält.

Mit Kirchengeschichte was hab' ich zu schaffen?
Ich sehe weiter nichts als Pfaffen;
Wie 's um die Christen steht, die Gemeinen,
Davon will mir gar nichts erscheinen.

Glaubt nicht, daß ich fasele, daß ich dichte;
Seht hin und findet nur andre Gestalt!
Es ist die ganze Kirchengeschichte
Mischmasch von Irrtum und von Gewalt.

Den deutschen Namen gereichts zum Ruhm,
Daß sie gehaßt das Christentum,
Bis Herrn Carolus leidigem Degen
Die edlen Sachsen unterlegen.
Doch haben sie lange genug gerungen,
Bis endlich die Pfaffen sie bezwungen
Und sie sich unter's Joch geduckt,
Doch haben sie immer einmal gemuckt.
Sie lagen nur im halben Schlaf,
Als Luther die Bibel verdeutscht so brav.

Dem 31. Oktober 1817.

Dreihundert Jahre hat sich schon
Der Protestant erwiesen,
Daß ihn von Papst- und Türkenthron
Befehle baß verdrießen.

Was auch der Pfaffe sinnt und schleicht,
Der Prediger steht zur Wache,
Und daß der Erbfeind nichts erreicht
Ist aller Deutschen Sache.

Auch ich soll gottgegebne Kraft
Nicht ungenützt verlieren,
Und will in Kunst und Wissenschaft
Wie immer protestieren.

Sobald die guten Werke und das Verdienstliche derselben aufhören, sogleich tritt die Sentimentalität dafür ein, bei den Protestanten.

Es ist nicht zu leugnen, daß der Geist sich durch die Reformation zu befreien suchte; die Aufklärung über griechisches und römisches Altertum brachte den Wunsch, die Sehnsucht nach einem freieren, anständigeren und geschmackvolleren Leben hervor. Sie wurde aber nicht wenig dadurch begünstigt, daß das Herz in einen gewissen einfachen Naturstand zurückzukehren und die Einbildungskraft sich zu konzentrieren trachtete. —

Aus dem Himmel wurden auf einmal alle Heiligen vertrieben und von einer göttlichen Mutter mit einem zarten Kinde, Sinne, Gedanken, Gemüt auf den Erwachsenen, sittlich Wirkenden, ungerecht Leidenden gerichtet, welcher später als Halbgott verklärt, als wirklicher Gott anerkannt und verehrt wurde. —

Er stand vor einem Hintergrunde, wo der Schöpfer das Weltall ausgebreitet hatte; von ihm ging eine geistige Wirkung aus, sein Leiden eignete man sich als Beispiel zu, und seine Verklärung war das Pfand für eine ewige Dauer.

Wer Gott ahnet, ist hoch zu halten;
Denn er wird nie im Schlechten walten.

Warum uns Gott so wohl gefällt?
Weil er sich uns nie in den Weg stellt.

Wird nur erst der Himmel heiter,
Tausend zählt ihr und noch weiter.

In wenig Stunden
Hat Gott das Rechte gefunden.

Wer Gott vertraut
Ist schon auferbaut.

Das Unser Vater ein schön Gebet,
Es dient und hilft in allen Nöten;
Wenn einer auch Vater Unser fleht,
In Gottes Namen, laß ihn beten.

Freudig war vor vielen Jahren,
Eifrig so der Geist bestrebt,
Zu erforschen, zu erfahren,
Wie Natur im Schaffen lebt.
Und es ist das ewig Eine,
Das sich vielfach offenbart;
Klein das Große, groß das Kleine,
Alles nach der eignen Art.
Immer wechselnd, fest sich haltend,
Nah und fern, und fern und nah;
So gestaltend, umgestaltend —
Zum Erstaunen bin ich da.

Eins und Alles (1823).

Im Grenzenlosen sich zu finden,
Wird gern der Einzelne verschwinden,
Da löst sich aller Ueberdruß;
Statt heißem Wünschen, wildem Wollen,
Statt lästgem Fordern, strengem Sollen,
Sich aufzugeben ist Genuß.

Weltseele, komm uns zu durchdringen!
Dann mit dem Weltgeist selbst zu ringen
Wird unsrer Kräfte Hochberuf.
Teilnehmend führen gute Geister,
Gelinde leitend, höchste Meister,
Zu dem, der alles schafft und schuf.

Und umzuschaffen das Geschaffne,
Damit sich's nicht zum Starren waffne,

Wirkt ewiges lebendiges Tun.
Und was nicht war, nun will es werden,
Zu reinen Sonnen, farbigen Erden,
In keinem Falle darf es ruhen.

Es soll sich regen, schaffend handeln,
Erst sich gestalten, dann verwandeln;
Nur scheinbar steht's Momente still.
Das Ewige regt sich fort in allen:
Denn alles muß in Nichts zerfallen,
Wenn es im Sein beharren will.

Vermächtnis.

Kein Wesen kann zu nichts zerfallen!
Das Ewige regt sich fort in allen,
Am Sein erhalte dich beglückt!
Das Sein ist ewig; denn Gesetze
Bewahren die lebend'gen Schätze,
Aus welchen sich das All geschmückt.

Das Wahre war schon längst gefunden,
Hat edle Geisterschaft verbunden,
Das alte Wahre faß es an!
Verdank' es, Erdensohn, dem Weisen,
Der ihr die Sonne zu umkreisen
Und dem Geschwister wies die Bahn.

Sofort nun wende dich nach innen,
Das Zentrum findest du da drinnen,
Woran kein Edler zweifeln mag.
Wirst keine Regel da vermissen;
Denn das selbständige Gewissen
Ist Sonne deinem Sittentag.

Den Sinnen hast du dann zu trauen;
Kein Falsches lassen sie dich schauen,
Wenn dein Verstand dich wach erhält.
Mit frischem Blick bemerke freudig,

Und wandle, sicher wie geschmeidig,
Durch Auen reich begabter Welt.

Genieße mäßig Füll' und Segen;
Vernunft sei überall zugegen,
Wo Leben sich des Lebens freut.
Dann ist Vergangenheit beständig,
Das Künftige voraus lebendig,
Der Augenblick ist Ewigkeit.

Und war es endlich dir gelungen,
Und bist du vom Gefühl durchdrungen:
Was fruchtbar ist, allein ist wahr;
Du prüfst das allgemeine Walten,
Es wird nach seiner Weise schalten,
Geselle dich zur kleinsten Schar.

Und wie von Alters her, im Stillen,
Ein Liebewerk, nach eignem Willen,
Der Philosoph, der Dichter schuf;
So wirst du schönste Gunst erzielen:
Denn edlen Seelen vorzufühlen
Ist wünschenswertester Beruf.

(Parabel.)

Auf schweres Gewitter und Regenguß
Blickt ein Philister, zum Beschluß,
In's weiterziehende Grause nach,
Und so zu seines Gleichen sprach:
Der Donner hat uns sehr erschreckt,
Der Blitz die Scheunen angesteckt,
Und das war unsrer Sünden Teil!
Dagegen hat, zu frischem Heil,
Der Regen fruchtbar uns erquickt
Und für den nächsten Herbst beglückt.
Was kommt nun aber der Regenbogen
An grauer Wand herangezogen?
Der mag wohl zu entbehren sein
Der bunte Trug! der leere Schein!

Frau Iris aber dagegen sprach:
Erkühnst du dich zu meiner Schmach?
Doch bin ich hier ins All gestellt
Als Zeugnis einer bessern Welt,
Für Augen die vom Erdenlauf
Getrost sich wenden zum Himmel auf,
Und in der Dünste trübem Netz
Erkennen Gott und sein Gesetz,
Drum wühle du, ein andres Schwein,
Nur immer den Rüssel in den Boden hinein
Und gönne dem verklärten Blick
An meiner Herrlichkeit sein Glück.

So schauet mit bescheidnem Blick
Der ewigen Weberin Meisterstück,
Wie ein Tritt tausend Fäden regt,
Die Schifflein hinüber herüber schießen,
Die Fäden sich begegnend fließen,
Ein Schlag tausend Verbindungen schlägt;
Das hat sie nicht zusammen gebettelt,
Sie hat's von Ewigkeit angezettelt,
Damit der ewige Meistermann
Getrost den Einschlag werfen kann.

Das Gewebe dieser Welt ist aus Notwendigkeit und Zufall gebildet; die Vernunft des Menschen stellt sich zwischen beide und weiß sie zu beherrschen; sie behandelt das Notwendige als den Grund ihres Daseins, das Zufällige weiß sie zu lenken, zu leiten und zu nutzen, und nur indem sie fest und unerschütterlich steht, verdient der Mensch, ein Gott der Erde genannt zu werden. Wehe dem, der sich von Jugend auf gewöhnt, in dem Notwendigen etwas Willkürliches finden zu wollen, der dem Zufälligen eine Art von Vernunft zuschreiben möchte, welcher zu folgen sogar eine Religion sei! Heißt das etwas weiter als seinem eigenen Verstand entsagen und seinen Neigungen unbedingten Raum geben? Wir bilden uns ein, fromm zu sein, indem wir ohne Ueberlegung hinschlendern, uns durch angenehme Zufälle determinieren lassen und endlich dem Re-

sultat eines solchen schwankenden Lebens den Namen einer göttlichen Führung geben.

Groß ist die Diana der Epheser

(1812 nach Apostelgesch. 19, 30 — gedichtet gegen die Jacobische Gotteserkenntnis nur aus dem „Glauben", ohne die Natur.)

Zu Ephesus ein Goldschmied saß
In seiner Werkstatt, pochte,
So gut er konnt', ohn Unterlaß
So zierlich ers vermochte.
Als Knab' und Jüngling kniet' er schon
Im Tempel vor der Göttin Thron,
Und hatte den Gürtel unter den Brüsten,
Worin so manche Tiere nisten,
Zu Hause treulich nachgefeilt,
Wie's ihm der Vater zugeteilt:
Und leitete sein kunstreich Streben
In frommer Wirkung durch das Leben.

Da hört er denn auf einmal laut
Eines Gassenvolkes Windesbraut,
Als gäbs einen Gott so im Gehirn
Da hinter des Menschen alberner Stirn,
Der sei viel herrlicher als das Wesen,
An dem wir die Breite der Gottheit lesen.

Der alte Künstler horcht nur auf,
Läßt seinem Knaben auf den Markt den Lauf,
Feilt immer fort an Hirschen und Tieren,
Die seiner Gottheit Kniee zieren;
Und hofft es könnte das Glück ihm walten,
Ihr Angesicht würdig zu gestalten.

Gott hat die Gradheit selbst ans Herz genommen;
Auf gradem Weg ist niemand umgekommen.

Wirst du die frommen Wahrheitswege gehen,
Dich selbst und andre trügst du nie.

Die Frömmelei läßt Falſches auch beſtehen,
Deswegen haß' ich ſie.

Halte dich im Stillen rein,
Und laß es um dich wettern;
Jemehr du fühlſt ein Menſch zu ſein,
Deſto ähnlicher biſt du den Göttern.

Nachts wann gute Geiſter ſchweifen,
Schlaf dir von der Stirne ſtreifen,
Mondenlicht und Sterne flimmern
Dich mit ewigem All umſchimmern,
Scheinſt du dir entkörpert ſchon,
Wageſt dich an Gottes Thron.

Frömmigkeit verbindet ſehr;
Aber Gottloſigkeit noch viel mehr.

Ich wandle auf weiter bunter Flur,
Urſprünglicher Natur;
Ein holder Born, in welchem ich bade,
Iſt Ueberlieferung, iſt Gnade.

Im Innern iſt ein Univerſum auch;
Daher der Völker löblicher Gebrauch,
Daß jeglicher das Beſte, was er kennt,
Er Gott, ja ſeinen Gott benennt,
Ihm Himmel und Erde übergibt,
Ihn fürchtet, und womöglich liebt.

Willſt du dich am ganzen erquicken,
So mußt du das Ganze im kleinſten erblicken.

Ewig natürlich bewegende Kraft
Göttlich geſetzlich entbindet und ſchafft;
Trennendes Leben, im Leben Verein,
Oben die Geiſter und unten der Stein.

Die Menschen, die das ganze Jahr weltlich sind, bilden sich ein, sie müßten zur Zeit der Not geistlich sein; sie sehen alles Gute und Sittliche wie eine Arznei an, die man mit Widerwillen zu sich nimmt, wenn man sich schlecht befindet; sie sehen in einem Geistlichen, einem Sittenlehrer nur einen Arzt, den man nicht geschwind genug aus dem Hause loswerden kann: ich aber gestehe gern, ich habe vom Sittlichen den Begriff als von einer Diät, die eben dadurch nur Diät ist, wenn ich sie zur Lebensregel mache, wenn ich sie das ganze Jahr nicht außer Augen lasse.

Die Religion hat ganz allein mit dem Gewissen zu tun, dieses soll erregt, soll beschwichtigt werden; erregt, wenn es stumpf, untätig, unwirksam dahin brütet; beschwichtigt, wenn es durch reuige Unruhe das Leben zu verbittern droht; . . . denn es ist ganz noch mit der Sorge verwandt, die in den Kummer überzugehen droht, wenn wir uns oder andere durch eigene Schuld ein Uebel zugezogen haben.

Das Theater hat oft einen Streit mit der Kanzel gehabt; sie sollten, dünkt mich, nicht mit einander hadern.

Wie sehr wäre zu wünschen, daß an beiden Orten nur durch edle Menschen Gott und Natur verherrlicht würde.

Dreifaltigkeit.

Der Vater ewig in Ruhe bleibt,
Er hat der Welt sich einverleibt.

Der Sohn hat großes unternommen,
Die Welt zu erlösen, ist er gekommen;
Hat gut gelehrt und viel ertragen,
Wunder noch heut in unsern Tagen.

Nun aber kommt der heil'ge Geist,
Er wirkt an Pfingsten allermeist.
Woher er kommt, wohin er weht,
Das hat noch niemand ausgespäht.
Sie geben ihm nur eine kurze Frist,
Da er doch Erst- und Letzter ist.

Deswegen wir treulich, unverſtohlen,
Das alte Credo wiederholen:
Anbetend ſind wir all' bereit
Die ewige Dreifaltigkeit.

Ein höherer Einfluß begünſtigt die Standhaften, die Tätigen, die Verſtändigen, die Geregelten und Regelnden, die Menſchlichen, die Frommen. Und es erſcheint die moraliſche Weltordnung in ihrer ſchönſten Offenbarung, da wo ſie dem guten, dem wackern Leidenden unmittelbar zu Hilfe kommt.

Wo Lampen brennen, gibts Oelflecken, wo Kerzen brennen, gibts Schnuppen; die Himmelslichter allein erleuchten rein und ohne Makel.

(Verehrung).

Wo ein Held und Heiliger ſtarb, wo ein Dichter geſungen
Uns im Leben und Tod ein Beiſpiel trefflichen Mutes,
Hohen Menſchenwertes zu hinterlaſſen, da knieen
Billig alle Völker in Andachtswonne, verehren
Dorn- und Lorbeerkranz, und was ihn geſchmückt und gepeinigt.

Dem Schickſal (Weimar im Auguſt 1776).

Was weiß ich, was mir hier gefällt
In dieſer engen kleinen Welt
Mit leiſem Zauberband mich hält!
Mein Carl und ich vergeſſen hier
Wie ſeltſam uns ein tiefes Schickſal leitet
Und, ach ich fühls, im Stillen werden wir
Zu neuen Scenen vorbereitet,
Du haſt uns lieb, du gibſt uns das Gefühl;
Daß ohne dich wir nur vergebens ſinnen,
Durch Ungeduld und glaubenleer Gewühl
Voreilig dir niemals was abgewinnen
Du haſt für uns das rechte Maß getroffen.
In reine Dumpfheit uns gehüllt,

Daß wir von Lebenskraft erfüllt
In holder Gegenwart der lieben Zukunft hoffen.

(Im Urtext, nicht in der Faſſung der „Sämtlichen Werke“ mitgeteilt.)

(Im Alter.)

„Die Jahre nahmen dir, du ſagſt, ſo vieles:
Die eigentliche Luſt des Sinnesſpieles,
Erinnerung des allerliebſten Tandes
Von geſtern, weit und breiten Landes
Durchſchweifen frommt nicht mehr; ſelbſt nicht von oben
Der Ehren anerkannte Zier, das Loben
Erfreulich ſonſt. Aus eignem Tun Behagen
Quillt nicht mehr auf, dir fehlt ein dreiſtes Wagen!
Nun wüßt' ich nicht, was dir beſondres bliebe?“
Mir bleibt genug! es bleibt Idee und Liebe!

Das Alter iſt ein höflich Mann,
Einmal über's andre klopft er an,
Aber nun ſagt niemand: Herein!
Und vor der Türe will er nicht ſein.
Da klinkt er auf, tritt ein ſo ſchnell,
Und nun heißt's, er ſei ein grober Geſell.

Wenn ich 'mal ungeduldig werde,
Denk ich an die Geduld der Erde,
Die, wie man ſagt, ſich täglich dreht
Und jährlich ſo wie jährlich geht.
Bin ich denn für was andres da? —
Ich folge der lieben Frau Mama.

Mich nach- und umzubilden, mißzubilden
Verſuchten ſie ſeit vollen funfzig Jahren;
Ich dächte doch, da konnteſt du erfahren,
Was an dir ſei in Vaterlandsgefilden.
Du haſt getollt zu deiner Zeit mit wilden
Dämoniſch genialen jungen Scharen,

Dann sachte schloßest du von Jahr zu Jahren
Dich näher an die Weisen, göttlich-milden.

Man darf nur alt werden, um milder zu sein; ich sehe keinen Fehler begehen, den ich nicht auch begangen hätte.

Am Ende des Lebens gehen dem gefaßten Geiste Gedanken auf, bisher undenkbare; sie sind wie selige Dämonen, die sich auf den Gipfeln der Vergangenheit glänzend niederlassen.

Angedenken an das Gute
Hält uns immer frisch bei Mute.

Angedenken an das Schöne
Ist das Heil der Erdensöhne.

Angedenken an das Liebe
Glücklich! wenn's lebendig bliebe.

Angedenken an das Eine
Bleibt das Beste, was ich meine.

Zierlich denken und süß Erinnern
Ist das Leben im tiefsten Innern.

Teilen kann ich nicht das Leben,
Nicht das Innen noch das Außen,
Allen muß das Ganze geben,
Um mit euch und mir zu hausen.
Immer hab' ich nur geschrieben,
Wie ich fühle, wie ich's meine,
Und so spalt' ich mich, ihr Lieben,
Und bin immerfort der Eine.

(Andere Welt.)

Höchst bemerkenswert bleibt es immer, daß Menschen, deren Persönlichkeit fast ganz Idee ist, sich so äußerst vor dem Phantastischen scheuen. So war Hamann, dem es unerträglich schien, wenn von Dingen einer andern Welt gesprochen wurde. Er drückte sich

gelegentlich darüber in einem gewissen Paragraphen aus, den er aber, weil er ihm unzulänglich schien, vierzehnmal variierte und sich doch immer wahrscheinlich nicht genug tat. Zwei von diesen Versuchen sind uns übrig geblieben; einen dritten haben wir selbst gewagt, welchen hier abdrucken zu lassen, wir durch Obenstehendes veranlaßt sind. —

Der Mensch ist als wirklich in die Mitte einer wirklichen Welt gesetzt und mit solchen Organen begabt, daß er das Wirkliche und nebenbei das Mögliche erkennen und hervorbringen kann. Alle gesunden Menschen haben die Ueberzeugung ihres Daseins und eines Daseienden um sie her. Indessen gibt es auch einen hohlen Fleck im Gehirn d. h. eine Stelle, wo sich kein Gegenstand abspiegelt, wie denn auch im Auge selbst ein Fleckchen ist, das nicht sieht. Wird der Mensch auf diese Stelle besonders aufmerksam, vertieft er sich darin, so verfällt er in eine Geisteskrankheit, ahnt hier Dinge aus einer andern Welt, die aber eigentlich Undinge sind und weder Gestalt noch Begrenzung haben, sondern als leere Nacht-Räumlichkeit ängstigen und den, der sich nicht losreißt, wohl als gespensterhaft verfolgen.

(Was uns am Leben erhält.)

Man bedenke, daß mit jedem Atemzuge ein ätherischer Lethestrom unser ganzes Wesen durchdringt, so daß wir uns der Freuden nur mäßig, der Leiden und Sorgen kaum erinnern. Diese hohe Gottesgabe habe ich von jeher zu schätzen, zu nützen und zu steigern gewußt. Hierin bekräftigt mich das mir eben erneuerte Wort jenes Alten: „Ich lerne immerfort, nur daran merk' ich, daß ich älter werde." Darf ich mich doch nicht beklagen, da mir noch der Sinn bleibt, das Gute, Schöne und Vortreffliche mit Enthusiasmus anzuerkennen. Friede mit Gott! und ein Wohlgefallen an wohlwollenden Menschen.

(Sonne und Lebensende.) (1828.)

Früh wenn Tal, Gebirg und Garten
Nebelschleiern sich enthüllen,
Und dem sehnlichsten Erwarten
Blumenkelche bunt sich füllen;

Wenn der Aether, Wolken tragend
Mit dem klaren Tage ſtreitet,
Und ein Oſtwind, ſie verjagend
Blaue Sonnenbahn bereitet;

Denkſt du dann, am Blick dich weidend
Reiner Bruſt der Großen, Holden,
Wird die Sonne, rötlich ſcheidend
Rings den Horizont vergolden.

(Sehnſucht adelt.)

Und wenn mich am Tag die Ferne
Blauer Berge ſehnlich zieht,
Nachts das Uebermaß der Sterne
Prächtig mir zu Häupten glüht,
Alle Tag' und alle Nächte
Rühm ich ſo des Menſchen Loos;
Denkt er ewig ſich in's Rechte,
Iſt er ewig ſchön und groß.

(1826).

Denn der Ew'ge herrſcht auf Erden
Ueber Meere herrſcht ſein Blick:
Löwen ſollen Lämmer werden
Und die Welle ſchwankt zurück;
Blankes Schwert erſtarrt im Hiebe;
Glaub' und Hoffnung ſind erfüllt;
Wundertätig iſt die Liebe,
Die ſich im Gebet enthüllt.

Schluß.

Vergleichen wir das, was seither als die persönliche Religion unserer Klassiker mit möglichster Treue und ohne Eintragung eigener Ansichten geschildert worden ist, mit dem, was die verschiedenen christlichen Kirchen und Sekten für ihre „Religion" erklären, so ist unleugbar, daß mit irgend einer Form dieses kirchlich gestempelten und von den Staaten mehr oder weniger privilegierten „Christentums" die Religion der Klassiker nicht übereinstimmt. Nach dem Maßstab irgend einer Kirche gemessen, ja auch nach dem Maßstabe z. B. des „apostolischen Christentums" gemessen, würden sie nicht als „Christen" zu bezeichnen sein. Das schlösse sie ja nach ihren eigenen Bekenntnissen immer noch nicht von dem Rechte aus, sich irgendwie auf Jesus selbst zu berufen. Denn jene angeblich „moderne" Scheidung auch des apostolischen Christentums von dem, was in Jesus selbst der Menschheit gegeben wurde, ist ihnen allen bereits ganz geläufig.

Die Tatsache bleibt bestehen, daß die Klassiker von den Dogmen, die als die Grunddogmen der „Christenheit" gelten, der Dreieinigkeit, der Lehre von der Gottheit Christi, der Versöhnung der Welt mit Gott durch sein Blut, vom Weltende und jüngsten Gericht, von ewiger Seligkeit und ewiger Verdammnis kaum eines in irgend einem Sinne haben gelten lassen. Aber auch diejenige Reduktion der christlichen Glaubensvorstellungen, die sich im „modernen" Protestantismus vollzogen hat, wo man

sich begnügt mit einem schlichten Monotheismus, mit der Anerkennung Jesu als des Urbildes aller Frömmigkeit und Heiligkeit, das als solches der Sohn Gottes gewesen ist, mit dem Glauben an die in ihm uns gewordene Offenbarung Gottes und mit der Zuversicht, durch ein Herzensverhältnis zu diesem Heilande reif zu werden zur Aufnahme in sein, des Erlösers Reich, das auf Erden als die Kirche erscheint – auch diese Religion ist von den wenigsten der Klassiker nur erreicht worden (etwa ausgenommen Herder!) und jedenfalls nicht dauernd festgehalten worden.

Es nützt nichts, diese Tatsache zu verschleiern, wie schwer es auch allen denen fallen mag, die so bereit sind zu bekennen, daß doch auch für das Tiefste und Innigste gerade ihres freieren Glaubens unsere Klassiker so oft den schönsten und richtigsten poetischen Ausdruck gefunden haben.

Wohl haben sie den gefunden, aber sie haben auch dem höchsten religiösen Schwunge des Heidentums in seiner antiken Gestalt begeisterten Ausdruck gegeben! Das soll man nicht übersehen!

Nicht als Gläubige dieser unserer Kirchenreligion oder einer protestantischen Privatreligion haben sie da ihre Stimme erhoben, sondern als die vom Geist der Dichtung beseelten Dolmetscher aller höchsten Empfindungen des Menschenherzens überhaupt.

Keiner von ihnen, außer etwa Herder, hat, so weit sich das wahrnehmen läßt, ein derart persönliches Verhältnis zu Christus gehabt, daß ihm dessen heilige Gestalt immer wieder als trostreiche, hilfreiche Erinnerung in schweren Stunden vorgeschwebt hätte.

Sie haben ihm hie und da gehuldigt in ehrlicher Ergriffenheit. Aber als „Gläubige" hätten sie sich darum nun und nimmer ansprechen lassen. So gewiß sie alle überzeugt „protestantisch" waren, zu Verkündigern eines liberalen, protestantischen Christentums können wir also unsere Klassiker nur ma-

chen, wenn wir den klaren Zeugnissen über ihr Innenleben, wie sie in großer Breite vor uns liegen, Gewalt antun oder sie übersehen.

Sind sie dann vielleicht anzusehen als die Vertreter einer neuen Stufe christlicher Religion? Da ja doch die Reihe der Entwickelungen des Christentums, die mit der apostolischen Religion begann, sicherlich nicht abgeschlossen ist? Und ist es vielleicht die freie protestantische Religion der Zukunft, die sie uns verkündigen?

Ich vermag aus mancherlei Gründen auch dem nicht zuzustimmen.

Von dieser Behauptung hätte diejenigen, die sie aufstellten, schon die Einsicht abhalten sollen, daß in dem, was wir eine „Religion der Zukunft" nennen könnten, zweifellos einen Hauptbestandteil bilden muß das Element der sozialen Gesinnung. Und das ist bei diesen großen Individualisten doch nur schwach vertreten. Wenn es auch nicht fehlt.

Ein Hauptgrund aber, warum man sie unmöglich als Verkündiger einer Zukunftreligion ansehen kann, ist der, daß sie alle ganz und gar in ihrer Zeit und deren Bildung wurzeln, jeder von ihnen aber auch so sehr „sein Eigen" ist, so ganz ein selbständiger Genius und der persönlichsten Denkweise voll, daß sie eben unmöglich von andern nachgeahmt, von andern zum Muster genommen werden können.

Wir könnten uns ebensogut vornehmen wollen, Goethesche und Schillersche Gedichte zu machen, Herdersche Gespräche, Lessingsche Kämpfe zu führen, als ihre Religion anzunehmen.

Aber was bleibt dann von ihrer uns so weit und so tief, so groß und so sittlich geschilderten „Religion" — wenn es doch alles nur ganz singuläre Erscheinungen waren?

Leiten wir die Antwort ein mit der Gegenfrage: was bleibt uns von den höchsten Produktionen des Menschengeistes, die niemand nachahmen und niemand übertreffen kann, von einem Gemälde Raffaels, einer Passionsmusik Bachs, einer

Symphonie Beethovens?

Es bleibt uns die beglückende, befreiende Wirkung solcher Werke des Genius auf unsere Seele und die dankbare Einsicht in die „Kraft, die Gott den Menschen gegeben hat".

Nun: auch alle geschichtlichen Religionen sind in ihrer ganzen Entwickelung Zeugnisse einer eigenartigen Kraft, die Gott in die Menschenseele gelegt hat und die „Einzelreligionen," aus denen ursprünglich jede geschichtliche Religion entsprungen ist, sind es in noch höherem Grade. Mit solchen Einzelreligionen hatten wir es auch hier zu tun, wenngleich die Männer, die sie hegten, auf allen anderen Gebieten größere Produktionskraft bewiesen haben, als auf dem der Religion.

Aber wie haben doch den religiösen Akkord auch in ihrer Seele vernommen.

Und das ist der bleibende Gewinn aus dieser Betrachtung.

Denn wer nun in allem Geschehen und so auch im Werden und Wachsen menschlichen Geisteslebens ein Walten des lebendigen Gottes gläubig verehrt, der darf in der Art, wie diese unsere Klassiker, jeder in seiner besonderen Weise, für sich die Gottheit fanden, sie verehrten und ihr dienten, er darf in dieser ihrer Religion einen Weg sehen, in dem sich Gott auch andern offenbaren wird.

Anders offenbart sich uns ja hier auf Erden überhaupt nicht Gott, als durch Menschen, in denen er seine Kraft, seine Wahrheit, seinen Ernst und seine Güte aufleuchten läßt. Wenn wir gleich unsere Klassiker nicht zu den „Propheten" der Religion rechnen weder in Wort noch in Tat, *Zeugen einer eigenen Religiosität* sind sie.

Und so kann die Religion unserer Klassiker, wenn wir sie belauschen, für uns ein Weg werden, selbstsuchend auch für uns Gott zu finden.

Am Gotteserlebnis unserer Klassiker kann sich unser eignes Gotteserlebnis entzünden. Selbst mehr Gottsucher im Sinne des Pauluswortes, Apostelgeschichte 17, 27,

daß „aller Menschen Geschlechter Gott suchen sollen, ob sie ihn etwa fühlen und finden möchten", als Gottfinder und Verkündiger einer neuen Botschaft, können sie für uns als selbstständig suchende, selbständige Führer zum Finden selbständiger Religion werden.

Sie können das werden.

Ehe sie das können, müssen wir uns eingehend und objektiv mit ihren Religionsanschauungen beschäftigt haben. Dazu allein sollten diese Blätter Anleitung geben.

Wohl gehört viel dazu, die gewaltige Aufgabe zu lösen, für die Menschen des gegenwärtigen Geschlechts das Wort zu finden, das ihnen die allgegenwärtige, sittlich triumphierende Gottheit so darstellt, wie sie geschaut und erlebt ward von Moses und Jesaias, Jeremias und den Psalmisten, zuhöchst von Jesus Christus, wie sie gedacht ward von Heraklit, Platon und Aristoteles, Paulus und Epiktet, Origenes und Augustinus, gefühlt ward von Bernhard von Clairvaux, Franz von Assisi und den Mystikern des Dominikanerordens, wie sie Luther und Fox und Zinzendorf hineingestellt haben mitten in das Erwerbsleben und Geschäftsleben einer den patriarchalen Ordnungen sich immer mehr entringenden Welt!

Denn nun gilt es, diese Gottesschau in Einklang zu bringen mit der Naturforschung von Galilei bis auf Robert Mayer, Darwin, Helmholtz und H. Hertz, mit der Philosophie von Kant, der Geschichtsforschung von Ranke und Mommsen, der Sozialethik von Carlyle.

Dazu bedarf es noch anderer Mittel als sie die Klassiker besaßen.

Mögen sie uns an Schöpferkraft ihres Denkens weit überlegen sein, sie haben doch nicht erreicht und konnten nicht erreichen die Tiefe und den Umfang des naturwissenschaftlich exakten Beobachtens und Schließens, die Schärfe und Feinheit der psychologischen Analyse, die heute bereits erreicht sind. Sie standen auch nicht inmitten einer politisch, national und sozial

sich so mächtig entwickelnden Welt wie wir. Ihre Humanität hatte auch nicht so schwere Proben zu bestehen, wie sie uns heute auferlegt werden durch den unlösbar scheinenden Konflikt, der entsteht zwischen jener, von uns wenigstens vermuteten, grausam scheinenden Losung der Natur vom Kampfe aller gegeneinander um die Bedingungen des Daseins und zwischen dem geistig-sittlichen hohen Evangelium, das wir Jesu verdanken vom Menschenrecht, vom Seelenrecht und von der Liebe.

Dennoch besitzen wir wertvollste Vorbilder, die uns ein unverrückbares Ziel für die Ausgestaltung der eigenen Religion zeigen in ihrem historischen Wahrheitssinn, in der Feinhörigkeit und Feinfühligkeit für alles menschlich wertvolle in der schöpferischen Idealität eines Schiller, die an die überwältigende Kraft des guten Willens glaubte und durch diesen Glauben den Willen bis zur Unbezwingbarkeit steigerte, in dem leuchtenden, freudigen Optimismus Goethes, der die Reihe der Offenbarungen für abgeschlossen erachtete, aber doch einen Fortschritt in der Richtung erwartete, daß wir immer deutlicher erkennen, was alles uns Gott in einer großen Vergangenheit geschenkt hat, die wir noch längst nicht ausgenutzt haben.

Dieses Ziel muß erreicht und es wird erreicht werden.

Und wenn es erreicht ist, wird man sich dann doch vielleicht neben der allgemeinen Anerkennung einer in gewissen Grenzen unüberbietbaren Offenbarung wie das neue Testament sie enthält, auch auf solche Worte unserer Klassiker wie auf ein gemeinsames Symbolum vereinigen, die Natürliches und Göttliches verbinden, die jenem Spruche Goethes gleichen, der entnommen ward aus Giordano Bruno, dem römischen Märtyrer von 1600, und zugleich urälteste morgenländisches und griechisches Denken über Gott und Natur wiedergibt:

Wenn im Unendlichen dasselbe
Sich wiederholend ewig fließt,
Das tausendfältige Gewölbe
Sich kräftig ineinander schließt,

Strömt Lebensluſt aus allen Dingen,
Dem kleinſten wie dem größten Stern
Und alles Drängen, alles Ringen
Iſt ewige Ruh in Gott dem Herrn.

Ausgewählte Literatur.

(Die Werke über Literaturgeschichte, Geschichte des 18. Jahrhunderts, Geschichte des geistigen Lebens und Geschichte der Philosophie sind nicht genannt.)

Klassiker-Ausgaben:

G. E. Lessings sämtliche Schriften von K. Lachmann. Neue (3.) Ausgabe von Muncker, Leipzig, Goeschen 1886–1902.

Lessings Werke bei Hempel, Berlin (H) 20 Teile (mit Einleitungen und Erläuterungen).

Herders sämtliche Werke herausgegeben von Suphan seit 1877. 32 Bände (–1899).

Herders Werke nach den besten Quellen revidierte Ausgabe, Hempel (H) 16 Teile.

Schillers sämtliche Schriften, historisch-kritische Ausgabe von K. Goedeke, Stuttgart, 15 Teile.

Schillers Werke, nach den vorzüglichsten Quellen revidierte Ausgabe bei Hempel, Berlin (H) 16 Teile.

Schillers sämtliche Werke, Säkular-Ausgabe in 16 Bänden. In Verbindung mit R. Fester, G. Kettner, A. Köhler, J. Minor, J. Petersen, E. Schmidt, O. Walzel, R. Weißenfeld, herausgegeben von E. von der Hellen. Soll vollendet sein im Mai 1905.

Schillers Briefwechsel (mit Goethe 4 Bde, mit Körner 4 Bde, mit W. v. Humboldt 1 B.) in Cottasche Bibliothek der Weltliteratur.

Goethes Werke herausgegeben im Auftrage der Großherzogin Sophie von Sachsen-Weimar von 1887 an (W)

I. Abteilung: Goethes Werke 50 Bände.

II. Abteilung: Goethes naturwissenschaftliche Schriften.

III. Abteilung: Goethes Tagebücher.
IV. Abteilung: Goethes Briefe.

Ergänzung dazu: W. v. Biedermann, Goethes Gespräche, 10 Bde.
Goethes Briefe in Auswahl von E. von der Hellen in Cottasche Bibliothek der Weltliteratur.
M. Bernays, Der junge Goethe, seine Bücher und Dichtungen, Leipzig 1887.
E. Schmidt, Lessing, 2 Bde, Berlin 1899.
G. Spiker, Lessings Weltanschauung, Leipzig 1883.
Kuno Fischer, G. E. Lessing als Reformator der deutschen Literatur, 2 Teile 1881.
Artikel in der Allgemeinen Deutschen Biographie über Lessing von Redlich, Bd. 19.
R. Haym, Herder nach seinem Leben und seinen Werken, 2 Bde, Berlin 1880. 1885.
E. Kühnemann, Herders Leben, München 1895.
M. Kronenberg, Herders Philosophie nach ihrem Entwicklungsgang und ihrer historischen Stellung, 1889.
Baechtold, Aus dem Herderschen Hause. Aufzeichnungen von J. G. Müller, Berlin 1881.
Artikel in der Allgemeinen Deutschen Biographie von Haym, Bd. 12.
O. Brahm, Schiller, Berlin 1888. 1892 I und II, 1.
R. Weltrich, Friedrich Schiller, Geschichte seines Lebens und Charakteristik seiner Werke I, Stuttgart 1899.
J. Minor, Schiller, sein Leben und seine Werke, 2 Bde., Berlin 1890 (bis Don Carlos).
Kuno Fischer, Schiller als Philosoph (Schiller-Schriften 3. Reihe), Heidelberg 1891.
K. Tomascheck, Schiller in seinem Verhalten zur Wissenschaft, Wien 1862.
F. Ueberweg, Schiller als Historiker und Philosoph, herausgegeben von Brasch, Leipzig 1884.
Artikel in der Allgemeinen Deutschen Biographie über Schiller, von H. Fischer, Bd. 31.
Richard M. Meyer, Goethe, Berlin 1898.
A. Bielschowsky, Goethe. Sein Leben und seine Werke, 2 Bde, 1896–1904.

Artikel in der Allgemeinen Deutschen Biographie über Goethe von M. Bernays. Bd. 9.

Goethe-Jahrbuch herausg. von L. Geiger seit 1880 jährlich 1 Bd.

Schriften der Goethe-Gesellschaft seit 1885 jährlich ein Band.

Th. Vogel, Goethes Selbstzeugnisse über seine Stellung zur Religion und zu religiös-kirchlichen Fragen, Leipzig 1888.

W. Bode, Meine Religion. Mein politischer Glaube. Vertrauliche Reden von J. W. v. Goethe.

W. Bode, Goethes Lebenskunst.

W. Bode, Goethes Aesthetik.

O. Harnack, Goethe in der Epoche seiner Vollendung ², Leipzig 1901.

V. Hehn, Gedanken über Goethe ², Berlin 1888.

H. Siebeck, Goethe als Denker (in Frommans Klassiker der Philosophie XV), Stuttgart 1902.

E. Filtsch, Goethes religiöse Entwickelung, Gotha 1894.

G. Keuchel, Goethes Religion und Goethes Faust, Riga 1899.

K. Sell, Goethes Stellung zu Religion und Christentum, Tübingen 1899.

Kuno Fischer, Goethes Faust nach seiner Entstehung, Idee und Komposition, Stuttgart ² 1887.

Friedrich Vischer, Goethes Faust, Stuttgart 1875.

J. Minor, Goethes Faust, Entstehungsgeschichte und Erklärung, Stuttgart 1901. I. und II.

Register.

A-B-C-Buch 76.
Abbt, Thom. 63.
Abel, J. Ph. 122.
Aesthetik 130 f. 140 ff.
Alberti 18.
Alter 215. 253.
Amalia, Herzogin 77.
Angelus Silesius 109.
Apostel 18. 42. 103. 257.
Araber 94.
Aranda 126.
Aristoteles 135. 204. 242. 261.
Asad 30.
Atheismus 160. 191.
Auferstehung 102 f.
Aufklärung 6. 7. 8. 64 ff. 88. 104.
Augustenburg, Prinz Christian Friedrich v. 134.
Augustinus 43. 135. 261.
Aventin 241.

Bach, J. S., 259.
Bach, Ph. E. 17.
Bahrdt 176.
Balde, Jakob 105.
Ballade 107.
Baur, F. Chr. 41.
Beck, Tobias 101.
Berengarius v. Tours 21.
Berlin 12. 14.
Bernstorff, Graf u. Gräfin 47. 207.
Beyschlag 102.
Bibel 9. 22. 24. 28. 40. 41. 54. 59. 66. 69. 74 f. 78. 79 ff. 81. 82. 104. 189. 240–43.
Beaumarchais 125.
Boccaccio 29.
Böse, das radikale 203.
Braunschweig 17. 51.
Breslau 16.
Brevier 222.
Bruno, Giordano 169. 262.
Byron 167.
Bückeburg 62. 64. 100.
Buff, Lotte 162.

Cäsar 178.
Cagliostro 127.
Cardanus 21.
Carlyle 167. 261.
Carstens 169.
Carteſius 135.
Cid 106. 107.
Claudius, Matthias 17. 47. 65.
Christ (Unchrist, Widerchrist, Nichtchrist) 3. 13. 30. 34. 35. 36. 257.
Christentum 2. 8. 13. 14. 21. 28. 34. 36. 48. 66. 77. 78. 80. 94. 96. 103. 104. 108. 117. 119. 156. 160–163. 169. 189. 257.
Christentum unserer Klassiker 1. 78. 119. 156. 160. 163. 169. 185 ff. 257.
Cousin 167.

Dämonisches 65. 204. 223.

Daja 36.
Dainos 105.
Daniel 85.
Dante 131. 214.
Danton 142.
Darwin 92. 195. 261.
Deisten, Deismus 18. 63.
Determinismus 51.
Denis 8.
Diana 249.
Dichtung und Dichter 156. 161. 162. 163. 230. 231.
Deutschland 5. 15. 167. 243.
Dogma 64. 79. 104. 257.
Dreieinigkeit 45. 251. 257.

Ehrfurcht 156. 209.
Elias 85.
Empedokles 164.
England 15. 153.
Entelechie 205.
Entsagung 157. 170.
Ephesus 249.
Epiktet 261.
Erbsünde 45. 203.
Erziehung d. Menschengeschlechts 49. 71.
Erziehung 43. 45. 46. 141.
Evangelium 42. 45. 101. 189.
Evangelien (apokryph.) Nazaräer-, Hebräer-, 42.
Evangelisten 41. 42. 101. 103. 189.
Eutin 59.

Fegefeuer 23.
Fichte 5. 135.
Fischer, K., 18. 39. 133. 145.
Flachsland, Karoline, verm. Herder 60.
Fox 261.
Frankreich 15. 59. 75. 153.
Franz von Assisi 5. 261.
Freiheit 118. 125. 133. 138. 141. 145. 151. 152. 166.
Freiheitskriege 173.
Friederike 162.
Freimaurer 47.
Friedrich der Gr. 7. 16. 17.

Gebet 200. 224.
Geisterwelt 140.
Genius 93. 148. 156. 260.
Genugtuung 45. 257.
Gesangbuch 58. 76.
Geschichte 8. 66. 71 f. 77. 86–97. 132 f. 166. 179. 201.
Glaube 138. 147. 148. 154. 156. 159. 160. 184. 196. 201.
Gneisenau 63.
Goethe 3. 4. 9. 16. 58. 68. 75. 77. 86. 93. 100. 108. 116. 119. 148. 160–256.
Goethes Werke. Balladen 117. 149. 189; Bekenntnisse einer schönen Seele 175; Braut von Korinth 171; Brief eines Pastors 175; Brief eines Landgeistlichen 175; Dichtung und Wahrheit 173. 189; Erste Walpurgisnacht 171; Egmont 161; Elegie 181; Epigramme, Venetianische 171. 189; Farbenlehre 173. 240 f.; Faust 117. 149. 161. 171. 202. 218–219; Geheimnisse 87. 181; Götz 161; Gott und Bajadere 189; Hermann und Dorothea 117. 149. 154. 171. 189; Höllenfahrt Christi 169; Ewige Jude 158. Iphigenie 29. 162. 188; Mahomet 170. 184; Prometheus 169; Reinecke Fuchs 107. 171; Tasso 161; Wilhelm Meister 117. 149. 161. 189. 210; Wahlverwandtschaften 173; Werther 161; Westöstlicher Divan 173; 197 ff.; Zueignung 161.
Göttliche, das, 9. 155 ff. 131. 180. 185. 209. 218. 227.
Gott 10, 38. 39. 49. 54. 91. 97 112. 127. 131. 156. 160–179. 180. 193. 209. 224. 227. 237.

245. 249. 256.
Gottmenſch 146. 185. 244.
Gott-Natur 10. 160. 191.
Gottſucher 177. 260.
Göttingen 78. 80. 100.
Goeze, J. A., 18. 26. 27.
Gretchen 162. 183. 213 ff.
Griechen 71. 115.

Haller 13.
Häckel 195.
Harnack 102.
Hamburg 17.
Hamann 5. 56. 57. 64. 65. 68. 79. 120. 254.
Hatem und Suleika 173.
Haym 87.
Heidenchriſtentum 41.
Heidentum 160. 179. 258.
Heinſe 65.
Heilige, das, 190.
Helmholtz 261.
Herakles 145.
Herrnhuter 14. 163.
Herder. 3. 4. 10. 51. 53–113. 116. 117. 119. 123. 153. 181. 200.
Herders Werke A-B-C-Buch 76; Adraſtea 77; zerſtreute Blätter 77; Briefe über das theolog. Studium 78; Briefe an Theophron 78; Jakob Balde überſetzt 105; Cid 106; Fragmente 58; Geiſt der ebräiſchen Poeſie 81; Gott, Geſpräche über Spinoza 98 f.; Katechismus 76; Homilien 101; Humanitätsbriefe 77; das Ich 109; Ideen zur Philoſophie der Geſchichte 86; Auch eine Philoſophie der Geſchichte 68 ff.; Kalligone 99; Metakritik der Vernunft 99; An Prediger 15 Provinzialblätter 68; das Selbſt 109; Chriſtliche Schriften: von der Gabe der Sprachen, Auferſtehung, Erlöſer der Menſchen, Gottes Sohn, Geiſt des Chriſtentums, Religion, Lehrmeinungen und Gebräuche 101.
Hertz 261.
Hippel 5.
Holland 16.
Hölderlin 129. 164.
Homer 57. 105. 202.
Horaz 185.
Humanität und Humanismus 9. 10. 40. 53. 92. 93. 94. 105. 181.
Humboldt, A. v., 87. 164.
Humboldt, W. v., 61. 101. 144. 149. 164.
Hypſiſtarier 163.

Jacobi, F. H., 50. 65. 168. 193.
Ideal u. Idealismus 8. 100. 115. 118. 130. 136. 137. 143 ff. 156 ff.
Jena 132.
Jeremias 85. 261.
Jeruſalem 29.
Jeſaias 85. 261.
Jeſuit 106. 176.
Jeſus Chriſtus 13. 18. 22. 26. 41. 42. 44. 49. 67. 79. 94. 95. 102 ff. 156. 178. 185 ff. 190. 197. 238. 261.
Iffland 123.
Intelligible Welt 137.
Intoleranz 176.
Johannes der Täufer 55.
Johannes (Ev.) 103.
Iris 248.
Judenchriſtentum 41.
Judentum und Juden 13. 34. 39. 44. 241.
Julian, julianiſch 126. 171.
Jung-Stilling 60. 67. 177. 186. 187.
Italien 19. 100. 117. 170. 188.

Kalb, Charl. v. 124.
Kant 5. 9 56. 88. 97. 99. 120. 130. 133. 134–37. 203. 261.
Kantate 105. 171.

Karl August Herzog 77. 238.
Karl Eugen v. Württemberg 121.
Karl Friedrich v. Baden 61.
Karlsschule 121. 122.
Katechismus 76.
Katholiken u. Katholizismus. 15. 154. 176. 208.
Kestner 169.
Kirche 12. 13. 54. 63. 104. 105. 158. 185. 243. 257.
Kirchenverfassung 64.
Klassiker u. Klassizismus 2. 3. 9. 153. 257 f.
Kleist, Ewald Christian v. 16.
Klettenberg, Frl. v. 169.
Klinger 65. 212.
Klopstock 2. 11. 13. 67. 105. 121.
Knebel, v. 77.
König, Eva 20.
König, Malchen 20.
Körner, Ch. G. 120. 124. 127.
Konkordat 208.
Kopernikus 139.
Koran 197.
Kreuzzüge 30. 113.
Kritik, biblische 18. 48. 66. 80. 81.
Kultur 152. 153.
Kunst 2. 5. 118. 130. 156. 143. 179. 231.

Lavater, J. Kasp. 3. 60. 64. 67. 68. 3. 170. 175. 186.
Langer 177.
Lebensordnung 224.
Leibniz 23. 49. 98. 99. 123. 127. 139.
Leipzig 12. 16.
Leisewitz 65.
Lengefeld, Ch. v. 132. 133.
Lenz 65.
Lessing 3. 4. 5. 6. 11–52. 60. 63. 64. 74. 114. 119. 120. 123.
Lessings Werke: Anti-Goeze 24; Berengar v. Tours 21; Beweis des Geistes 25; Dramaturgie 17; Christentum der Vernunft 20; Emilia Galotti 20; Entstehung der geoffenbarten Religion 20; Erziehung des Menschengeschlechts 40; Art und Weise der Ausbreitung der christl. Religion 21; Fragmente 25; Freigeist 12; Freimaurergespräche 40; Laokoon 17; Literaturbriefe 16; Minna von Barnhelm 17; Miß Sara Sampson 15; neue Hypothese über die Evangelisten 41; Rettungen 15; Testament Johannis 35; über die Religion 13.
Levetzow, Ulrike v. 181.
Limprecht 177.
Literaturgeschichte 81.
Litthauer 105.
Lotze 87.
Luise, Herzogin 77.
Luther 4. 15. 27. 47. 48. 74. 76. 220. 222. 243. 261.

Mannheim 122. 124.
Manzoni 167.
Maria Gräfin v. Bückeburg 63. 68. 75.
Marienbad 181.
Marlow 212.
Meißen 11.
Melchisedek, Jude 30.
Mendelssohn, Moses 14. 23. 35.
Menken 101.
Menschenrechte 7. 262.
Menschheit 43. 49. 61. 69. 71. 93. 144.
Mephistopheles 171 ff. 204.
Merck, J. H. 60. 173.
Messias 19.
Metaphysik 193.
Meuchelmord 151.
Michelangelo 131.
Milton 131.
Mittelalter 72. 94. 96. 172. 210.
Moderne Weltanschauung 108. 168. 188. 207. 261.

Mohammedanismus 34.
Mahomet 178. 183. 184.
Mönchtum 157.
Moliere 12.
Mommsen 261.
Monade 205.
Monotheismus 49. 184. 238.
Moral, natürliche 6.
Moser 123.
Moses 85. 261.
Müller, F. 65.
Müller, J. 47. 80. 104.
Müller, J. G. 73. 80.
Müller, Max 61.
Mylius 12.
Mystik 108. 109. 176.

Nantes 59.
Nationalität 96.
Natur, Naturforscher 77. 89 ff. 92. 97. 157. 160. 168. 171. 179. 191. 193. 195. 231. 248. 249. 250. 261.
Naturrecht 6.
Neuber, Karoline 11.
Neuser 21.
Newton 7.
Nicolai, Fr. 176.
Nietzsche 11.
Novalis 129.

Occident 173.
Offenbarung 20. 21. 22. 24. 35. 45. 70 ff. 97. 198. 202. 262.
Offenbarungsreligion 9. 35. 43. 44. 79.
Optimismus 18. 262.
Orient 173. 197,
Orthodoxie 23. 27. 29. 65. 69–79. 163. 176.
Orpheus 85.
Ossian 57.

Pädagoge 107.
Pantheismus 168. 170.
Pantheist 191.
Papsttum 41. 96. 104.
Parabel 32. 34. 36. 46. 198. 247.
Parasit 172.
Parse 197.
Pascal 26.
Patriarchen 71.
Paulus 41. 261.
Persönlichkeit 106. 107. 166. 194.
Pestalozzi 5. 164.
St. Petersburg 57.
Phänomenalismus 137.
Philologie 75.
Philosophie 9. 23. 47. 100. 118. 127. 128. 134–37. 148.
Philosophie der Geschichte 9. 43. 65. 66. 68. 71 ff. 80 ff. 133.
Physik 97.
Pietismus 63. 72. 79. 163. 175.
Pindar 105.
Plato 241. 261.
Plutarch 134.
Poesie 9; hebräische 81 ff.
Polemik 26.
Politik 238.
Polytheismus und Polytheist 168. 171.
Pombal 126.
Preußen 16.
Prediger 4. 13. 29. 72. 73. 156. 76. 243.
Priestertum 158.
Prophet, Prophetismus 54. 84.
Prometheus 178.
Protestantismus 24. 48. 154. 163. 208. 243 f. 257 f.
Psalm 83.
Psalter 183.
Pythagoras 85. 164.

Quinet 86.

Raffael 131. 259.
Ranke 88. 261.
Rationalismus 176. 207.
Reaktionszeit 165.
Reformation 6. 15. 19. 70. 97.

220.
Reimarus, Elise 18. 29.
Reimarus, Hermann Samuel 18. 81.
Reimarus, Joh. A. Hinrich 18. 25.
Reinhold 134.
Relativismus 38. 39.
Religion 1. 2. 4. 5. 12. 13. 14. 20. 34. 38. 39. 48. 49. 53. 74. 90. 114 –16. 117. 123. 168. 179. 182. 207. 209. 222. 259.
Religion, christl. 12. 21. 41. 42. 257.
Religion, positive 35. 96. 101. 182.
Religion, natürliche 6. 18. 38. 182. 184.
Religion unserer Klassiker 1. 4. 8. 49. 117. 168. 175. 221. 257 f.
Religion, persönliche 4. 9. 38. 155 ff. 260.
Religionsfreiheit 6.
Religionskriege 6.
Renaissance 7. 97.
Renan 86.
Republik 19. 127.
Reß 26.
Revolution, französische 7. 9. 75. 125. 127. 142. 151.
Rietschel 5.
Riga 57.
Ritschl 11.
Ritter, Karl 87.
Ritus 64.
Roland 142.
Rom 17. 208.
Römer 71. 94.
Romanische Nationen 106.
Romantik u. Romantiker 35. 64. 75.
Romanze 106.
Rousseau 7. 93. 122.
Rückert 109.

Sakrament 157. 172.
Saladin 30.
Schaffhausen 80.
Schiller 3. 4. 108. 114–159. 162. 163. 170.
Schillers Werke: Versuch über den Zusammenhang der tierischen Natur d. Menschen ꝛc. 121; Jugendgedichte 121. 122; Räuber 121. 123; Fiesko 123; Kabale u. Liebe (Luise Millerin) 123; Lied an die Freude 128; Don Carlos 125; Geisterseher 127; Verbrecher aus verlorener Ehre 126; Julian 126; Philos. Briefe 127; Künstler 129; Götter Griechenlands 129; Abfall der Niederlande, dreißigjähriger Krieg, Wallenstein 132; Jenaer Antrittsrede (über das Studium der Universalgeschichte) 132; die Hoffnung 137; Thekla, eine Geisterstimme 137; Pilgrim 138; Sehnsucht 138; Worte des Glaubens 138; Briefe über ästhetische Erziehung des Menschen 141; naive und sentimentale Dichtung 141; Ideal und Leben 144; Teilung der Erde 147; Worte des Wahns 147; Columbus 148; Xenien 148; Wallenstein 149. 150; Maria Stuart 149. 151; Jungfrau von Orleans 149. 151; Braut von Messina 149; Tell 149. 151; Balladen 150; das eleusische Fest 152; Spaziergang 152; Lied von der Glocke 152; Gang nach dem Eisenhammer 154; Graf v. Habsburg 154; Kampf mit dem Drachen 154, Johanniter 154; Religion 155; Demetrius 158; Huldigung der Künste 158; Phädra 158.
Schiller, Joh. Kaspar 120.
Schlegel, F. 45.
Schlegel, A. W. 129.
Schleiermacher 9. 51. 104. 165.
Schimmelmann, Graf 134.
Schmidt, Erich 31. 46.
Schmidt, J. 87.

Schmalz 27.
Schönborn 47.
Schönheit 141. 136. 129. 145. 254.
Schopenhauer 135.
Schumann 25.
Schumann, Rob. 219.
Schwan 124.
Scott, W. 167.
Schweiz 80.
Seelenadel 159. 229.
Seelenwanderung 45.
Separatist 169.
Sepulveda 106.
Shaftesbury 98. 99.
Shakespeare 19. 57. 60. 105. 150. 202.
Sittliche, das 48. 179. 181. 203. 223. 259.
Skeptiker 14.
Sokrates 13. 178.
Solitude 121.
Sonne 190. 206. 235. 246. 255.
Spalding, J. J. 73.
Spiker 47.
Spinoza 17. 50. 51. 98 f. 127. 139. 191. 200.
Sprache 61. 101.
Staatsmann 163.
Stael, Frau v. 157.
Stein, Frau v. 86. 161. 170.
Stolberg, Graf 47. 65. 129.
Straßburg 60. 117. 169. 177.
Strauß, D. F. 27.
Stuttgart 122.
Sturm und Drang 7. 65. 88. 117.
Swift 64.
Symbol 180 ff.
Système de la nature 177.

Taufformel 42.
Tauentzien 16.
Testament, Altes 36. 81. 241.
Testament, Neues 36. 41. 241.
Teufel, Teufliſches 65. 182. 204. 210.
Theater 251.
Theismus 171. 173.
Theodicee 172. 173. 213.
Theologie 6. 8. 9. 11. 13. 23. 24. 29. 20. 48. 66. 78 ff. 80. 188.
Thorwaldsen 164.
Tieck, L. 129.
Titan 178. 204. 212.
Toleranz 6. 8. 30.
Tradition 27. 48.
Tschudi 241.

Ueberlieferung 42. 240. 250.
Uebermensch 213.
Uebernatürliches 81. 218.
Uhland 107.
Unbewußte, d. 66.
Unsterblichkeit 44. 205 fl.
Urphänomen 181.

Vaterunser 42.
Vermittlungstheologie 9. 118. 101. 175.
Vernunft 44.
Volkslied 60. 105.
Volksschulwesen 76.
Volkstum 93.
Vorsehung 89.
Voltaire 7. 17.
Voß 47.

Wackernagel, W., 31.
Wahrheit (u. Wirklichkeit) 49. 51. 131. 139. 147. 156. 161. 246. 255.
Walther v. d. Vogelweide 30.
Weimar 75. 76. 108.
Weltordnung 252.
Wiedergeburt 199.
Wiederkunft Christi 19.
Wieland 2. 3. 177.
Wien 19.
Wichern 5.
Wilberforce 5.
Willemer v., Marianne 173.
Wilhelm Graf v. Bückeburg 61. 75.

Winckelmann 17. 58. 87. 120.
Wissowatius 24.
Wissenschaft 2. 179. 235.
Wittenberg 5. 12.
Wolfenbüttel 17. 19.
Wolff 18.
Wolzogen, Fr. v. 124.
Württemberg 122. 127.
Wunder 103. 198. 237.

Xenien 100.
Ximene 107.

Zarathustra 164.
Zinzendorf 5. 14. 186.
Zivilisation 72.
Zürich 60.

Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

Die Schriften des neuen Testaments

neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt

von

Prof. D. O. Baumgarten, Prof. D. W. Bousset, Prof. D. H. Gunkel, Privatdoz. Lic. W. Heitmüller, Privatdoz. Lic. Dr. G. Hollmann, Prof. D. A. Jülicher, Privatdoz. Lic. R. Knopf, Pastor Franz Koehler, Pastor Lic. W. Lueken, Prof. D. Joh. Weiss.

2 starke Bände Lex. 8. Preis bei Vorausbestellung 10 Mark.

Lieferung 1 im Spätherbst 1904. Preiserhöhung n. Ersch. vorbehalten.

Die Verf. dieses Werkes haben sich zu einer Arbeitsgenossenschaft zusammengefunden, um dem nach Erkenntnis und wirklichem Verständnis des Christentums verlangenden, modernen Leser das Neue Testament zu zeigen, **wie es wirklich ist.** Die Mitarbeiter gehören sämtlich der modernen Theologie an, die sich ein völlig freies und durch keine Rücksicht gebundenes historisches Ergründen der urchristlichen Religionsgeschichte zum Ziele setzt. Sie fühlen die Verpflichtung, die gesicherten Ergebnisse der neueren Forschung auch weiteren Kreisen zugänglich zu machen; sie halten die Zeit für gekommen, dass den reifen und selbständig denkenden Christen gezeigt werde, wie die Bücher der Bibel entstanden sind und was sie in ihrer Zeit und Umgebung bedeuteten. Sie fühlen sich aber auch verpflichtet, unseren Zeitgenossen den reichen und unvergänglichen Schatz eines gewaltigen, religiösen und sittlichen Lebens, der in diesem Bergwerk ruht, nicht nur von ferne zu zeigen, sondern ihn zu heben und fruchtbar zu machen. Es soll der Versuch gemacht werden, zu erforschen, **was das Neue Test. dem modernen Menschen auf seine Fragen zu antworten und in seinen Nöten zu sagen hat.**

Sämtliche Mitarbeiter haben besonders auf die Bedürfnisse der **Lehrer und Lehrerinnen an höheren und Volksschulen** Rücksicht genommen, die nach einem Hülfsmittel eigener Weiterbildung und religiöser Vertiefung verlangen. Aber auch dem **Theologen** wird dieser Versuch einer wirklich modernen, populären Bibelauslegung nicht unwillkommen sein. Ueber diese Kreise hinaus wendet sich das Werk an die **gebildeten Männer und Frauen aller Stände und Berufe,** die über das Wesen unserer Religion Klarheit zu erlangen wünschen.

Vorausbestellungen zum Vorzugspreise nimmt schon jetzt jede gute Buchhandlung entgegen. — **Ausführlicher Prospekt** wird gern gesandt.

• Buchverlag der „Hilfe“, Berlin-Schöneberg •

empfiehlt:

Briefe über Religion

von

D. Fr. Naumann.

Zweite, verbesserte Auflage,

fein kartoniert, Mk. 1.20, Porto 20 Pf.

Die erste Auflage war in wenigen Wochen vergriffen.

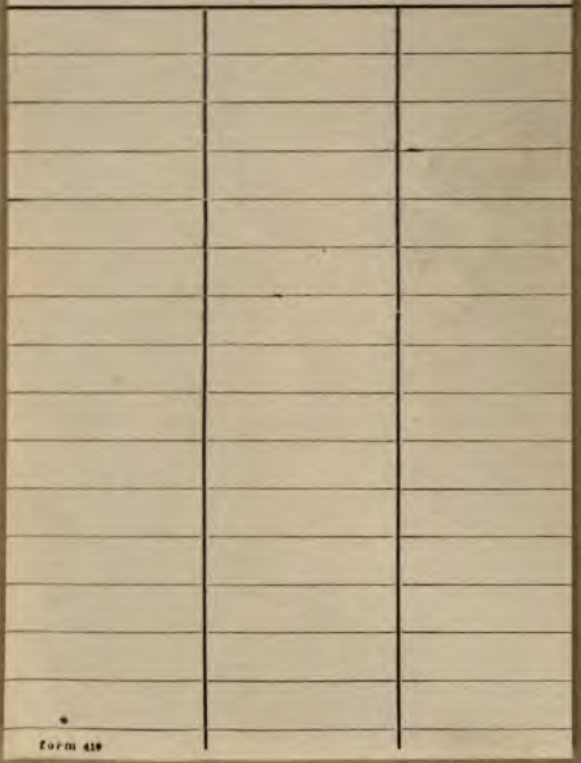
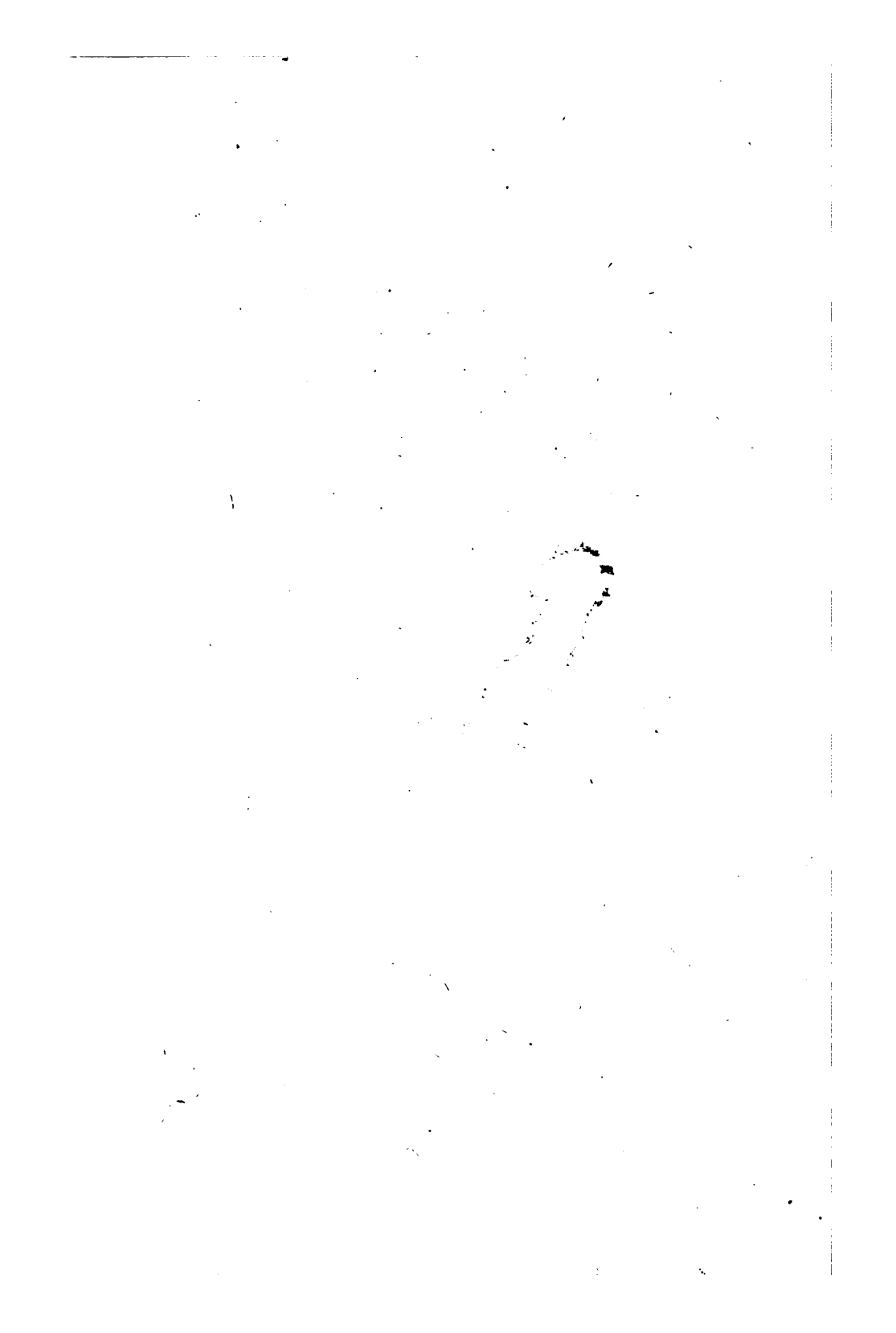
Die Preuss. Lehrerzeitung urteilt:

„Viele Leser der „Gotteshilfe“ bestürmten Naumann, seine grundsätzliche Stellung zum Christentum darzulegen, namentlich auch zu erklären, wie er Christ, Darwinist und Flottenschwärmer sein könne. Zwar nicht ein dogmatisches System, wohl aber seine Weltanschauung, seine Stellung zur Religion legt Verfasser hier in 27 formvollendeten, gedankentiefen und herzerwärmenden Briefen nieder. . . . Wahrlich, herzerquickende, stärkende und stählende Lektüre.“

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

THE NEW YORK PUBLIC LIBRARY
REFERENCE DEPARTMENT

This book is under no circumstances to be taken from the Building



Form 419